LK00

# 76
1999

# metmenys
kūryba ir analizė

# metmenys

76/1999

*Aldona Veščiūnaitė*, Šviesos ir šešėliai painiojasi. Apmąstymai prieš rašant laišką 3 * *Albertas Zalatorius*, Gaivi Oriento versmė – Rytai Vinco Krėvės gyvenime ir kūryboje 11 * *Lidija Šimkutė*, Šį rytą palaisčiau... 81, Lietaus juosta 81, Mano žvilgsnis... 82, Jauni vyrai... 83, Metu duoną 84, Jūros kriauklė...84 * *Rima Praspaliauskienė*, Plėšikų gaujos Lietuvoje XIX a. pirmojoje pusėje 85 * *Patricija Šmit*, Išmaldautoja 125, Veltinių vėlėja 128, Pupų tyrėja 130, Kunigas 132, Dirbanti 134, Kalinio nuotaka 136 * *Pietro U. Dini*, Ketveriopos kalbos (linguagium Lithuanicum quadripartitum) samprata ir Renesanso baltų kalbotyros istoriografijos kontekstas 138 * *Almantas Samalavičius*, Postkolonializmas ir postkomunistinės Lietuvos kultūra 151 * *Artūras Tereškinas*, Peržengiant ribas: kultūrinės studijos vs. literatūros mokslas bei kritika . Naujų posūkių žvalgantis 168 *

Knyga apie Kudirkos Naumiestį, *Jurgis Gimbutas* 188 *

...uvos nacionalinė
...ažvydo biblioteka

*Dailės darbai: Vytautas O. Virkau, Ex libris Kauno Botanikos Sodas 124, Ex libris Biblioteca Communale di Appiano Gentile 167* *

# ŠVIESOS IR ŠEŠĖLIAI PAINIOJASI

ALDONA VĖŠČIŪNAITĖ

*APMĄSTYMAI PRIEŠ RAŠANT LAIŠKĄ*

*III*

*Tuo tarpu meistriškumo kursai*
*Vilniuje. Šuolaikinės muzikos rutuliavime*
*pasaulyje danų kompozitoriaus*
*Louise Andriesseri'o reikšmė. Kitataučių*
*Įvertinimai. Paplojimais? Spalvingų*
*žodžių pabėrimas? Osvaldo*
*Balakausko Antroji Simfonija arba*
*taipogi lietuviškosios sutartinės*
*įsirėžia galvon ir taip toliau.*

*Kartais užeina užplaukia lengvučiai*
*permatomi debesys ir užpila*
*visus, netgi nerūpestingai*
*nužingsniuojančius.*
*Paspartina jų žingsnius.*
*Tad lietsargis parankus tokiais*
*atvėjais. Nors ir trumpam, nes*
*vasara tebsitęsia –*

*Aukštasis profilis gražiosios*
*moteriškės mįsles užduodantis?*
*Ar tai ne šiuolaikinėj Italijoj?*
*Kol kas tik žodžiais nuaidi.*
*Aprašymais. Iššaukiančiais?*
*Bet ir* Metmenys *neatsilieka*
*savu ritmu savaip primindami*
*kitas reikšmes. Ar iššaukia*
*reikiamą dialogą?*

*Mūsų žodžio meistrė*
*poetė Judita V. įžingsniuojanti salėn*
*lėtai jautriai net iškilmingai.*
*Pasiruošusi klausytis.*
*Grindinio akmenys Vilniaus senamiestyje*
*kasdien vibruojantys jos vaizdiniais.*
*Žodžių kvapniais siūbtelėjimais.*

*Mandawuy Yunupingu kaip*
*nesistengtų savęs pralenkt negali*
*– išgerdamas gal per dažnai*
*ir vėl įstrigo nežinion. Norėtų vadovaut*
*Aboriginal rock group Yothu Yindi,*
*bet ar galės koncertuot Airijoj*
*sekančiais metais? – taip rašė 13-14 December*
*97 Weekend Australian. Vėl klausimas?*
*Taip ir liks klausimu nes negi*
*aprėpsi visas galimybes besibaladojantiems*
*aborigėnams populiarėjantiems pasauly*
*nuo vieno planetos galo iki kito?*

*O kaip su kookaboora taip*
*solidžiai valandom tupinčią šakoj?*
*Australiškasis paukštis karts nuo karto*
*išnyrantis australiškam peizaže*
*kai kuo labai australiškas. Gal*
*įkyriais praeivio ausį pagaunančiais nusikvatojimais?*

*Muzikalieji skliautai ir lieknai*
*aukštos kolonos melodiją keliančios*
*Vilniaus Filharmonijoj, kai pasigirsta*
*„Allegro brilliante" lietuvio kompozitoriaus*
*Vytauto Barkausko atliekamas*
*pianistų Rūtos ir Zbignevo „tiesiog*
*priblokė žėrinčiais peizažais" ir ne bet kas,*
*o* Kultūros Barai *Nr. 12-97 savo*
*puslapiuose žodingai pasisako*
*– pasiklausę*

*Lietuvos Nacionalinis Dramos*
*Teatras jau nuo 1, 4 sausio šiemet*
*garsinasi savais pastatymais:*
*„Moterų Dainos" choreografės A. Chelinos*
*žavus sumanymas (Marlene Dietrich įsimintinos*
*melodijos bei įmantrūs šokiai),*
*įjautrinta F. Lorcos „Publica", režisuota*
*G. Varno ir dar vis priblokianti*
*S. Parulskio „P.S. Byla O.K.", O Keršunovo*
*režisuojama –*

*IV*

*Mūsų erdvę pamažu užvaldo*
*– užpildo nauji daiktai, naujomis*
*formomis dėstosi nauji pavidalai*
*– dar nenumatant pasėkų –*
*Ar tai iššūkis – poeto vaidmens*
*sureikšminimas?*

*Neveltui gal įvedamas Michelis Foucault,*
*sakau, nes jo knyga „Disciplinuoti ir*
*bausti. Kalėjimo gimimas" (1975), kur*
*ryškinamas „...aristokratų žiaurumas*
*ir erudicja yra persmelkti bausmių ir*
*valdymo logikos" priveda prie naujų*
*ieškojimų, tad ir šiandieninis*
*straipsnis „Bausmės ir Perauklėjimo kryžkelėje"*
*atkakliai dėsto* Lit. ir Meno
*puslapiuose – iššaukia*
*reikiamą atgarsį, manyčiau –*

*O man vis veržiasi –*
*BLYKSTELĖJIMAI II*
*– gal atsirasiu kaž kuriuose puslapiuose*

*Besibaigianti 7-ji Baltijos šalių*
*meno trienalė „Cool Places" Vilniaus*
*ŠMC traukte traukė užkopti*
*plačiaisiais laiptais ir pasklist*
*erdviose salėse nesivaržant, nes tai*
*šiandieninis menas kviečiantis tokiam*
*susidūrimui kiekvienam asmeniškai.*
*Daugiau apie tai* Kultūros Barai *Nr. 11.*
*Dar vis 1998-ji!*

*Paskutinis žodis paskutinėj*
*eilutėj vertime į anglų kalbą tavojoj*
*knygoj turėtų kitą prasmę*
*kitą atspalvį. Kodėl*
*tad pasilikta prie jo?*

*Arba vėl Nykos-Niliūno*
*atvėjis kaip reaguot mums į jo*
*pastabą, kad nėra įdomesnių poetų*
*prancūzų kalba rašančių nei vyrų nei*
*moterų šiuolaikinių – greit atkerti, sakai*
*Jacque Prévert, nes studijuoji*
*prancūzų kalbą, verti lietuviškon,*
*įvedi mus apkiautėlius naujon*
*gana gaivion srovėn – žinai taipogi*
*Baudelaire niekad neblėstančią*
*– milžinišką jo poezijos vertę –*

*Sydney Festivaliui jau įpusėjus*
*(visuomet sausio mėnesį), šimtas trisdešimt*
*penki tūkstančiai su visokiausiais*
*ryšuliais vienas po kito arba būriais –*
*(tebeplūstant jiems koncertui po žvaigždėm)*
*raudonplaukė dirigentė Sian Edwards*
*užšoka scenon (tikrų tikriausia anglosaksė)*
*ir labai moteriškai gestikuliuojanti*
*ir ne tik rankom bet ir veido išraiška*
*diriguojanti – užvaldanti Mussorgskio*
*„Night on the Bare Mountain" – tai čia*
*tik pradžiai, dar seks*
*visa eilė būtent rusų kompozitorių –*
*sugriaudės visa apylinkė*
*gilieji uosto vandenys –*

*Tačiau jau kitą rytą:*
*Berniukas su rakštim kojoj lyg ir*
*pasislenka arčiau debesų*
*– ieškos gal kitoniškos atgaivos –*

*Vilnius - Sydney*
*1998-1999*

# GAIVI ORIENTO VERSMĖ

*Rytai Vinco Krėvės gyvenime ir kūryboje*

ALBERTAS ZALATORIUS

Senatvėje paklaustas, kokį gyvenimo laikotarpį prisimena maloniausiai, Krėvė atsakė: „maloniausiu tektų laikyti jaunystę".[1] Nors rašytojas nenurodė, ką priskiria jaunystei, bet drįstume teigti, kad jai priklauso ne tik studijos, bet ir pirmasis savarankiško darbo dešimtmetis – gyvenimas Baku. O kad Baku tapo Krėvei brangus visam laikui, rodo jo pagarba kai kurioms iš ten parsivežtoms relikvijoms[2].

Šiame Užkaukazės mieste Krėvei iš tiesų gerai sekėsi: jis pajuto savo vertę, įgijo pasitikėjimą, susikūrė autoritetą, subrendo kaip menininkas, pagaliau patenkino savo seną vyrišką ambiciją – vedė egzotišką gražuolę... Visa tai turėjo įtakos jo kūrybinėms galioms. Emocinio ir

---

1 Iš V. Seirijo (Volerto) pokalbio su rašytoju, paskelbto *Drauge* 1952 lapkričio 8. Pokalbis perspausdintas: *Lituanistica*, 1990, Nr. 1, p. 91–93.

2 Pasitraukdamas iš Lietuvos 1944 m., Krėvė pasiėmė ir iki mirties išsaugojo Baku gimnazijos mokinių jam dovanotą sidabrinį portsigarą su monograma ir dedikacija, taipogi pilną degtukų dėžutę su užrašu Baku. Šie eksponatai šiandien yra Lietuvoje.

intelektualinio „kapitalo", atsivežto iš Lietuvos, Lvovo ir Kijevo, užteko ilgam, be to, čia buvo galima jį papildyti naujais įspūdžiais ir išgyvenimais. Pusiau tropinė gamta, neįprasti papročiai, inteligentiška aplinka, literatūros dėstymas, intensyvus susirašinėjimas su draugais Lietuvoje, apsilankymai vasarą Dzūkijoje ir Vilniuje, kur plėtėsi lietuviška veikla, sudarė sąlygas išsiskleisti šakotai Krėvės asmenybei. Nenuostabu, kad šiuo laikotarpiu Krėvė daugiausia ir sukūrė. Laikotarpis atvėrė ir dar vieną jo bruožą: rašytojui niekada neužteko buitiškos sėkmės, jam visada reikėjo šiek tiek romantiškos patirties – įtampos, rizikos, paslapties, pavojų, kuriuos įveikdamas pasijustų tvirtesnis. Neįveiktos nesėkmės ar aplinkos abejingumas visada stumdavo Krėvę į apatiją, žlugdydavo jo dvasinę energiją. Tai ypač ryšku palyginus pirmojo ir antrojo Nepriklausomybės dešimtmečio kūrybinį kraitį. Baku laikotarpis šiuo požiūriu buvo kone idealus.

Naujasis mokytojas mokykloje pasirodė 1909 rugpjūčio pabaigoje. Į pirmąjį pedagogų tarybos posėdį (rugpjūčio 24) jis, matyt, dar nesuspėjo, jo pavardė atsirado tik antrojo posėdžio protokole (rugpjūčio 26)[3].

Tarnybos vieta Krėvės neapvylė. Baku realinė mokykla buvo prestižinė Azerbaidžano mokymo įstaiga, įsikūrusi miesto centre, didžiuliame (apie 150 m. ilgio ir 70 m. pločio) triaukščiame pastate, prisišliejusiame prie Širvanšachų pilies sienų. Jos fasadas išėjo į Kaspijos jūrą, bet nuo jūros ją skyrė keli kvartalai su siauromis tiesiai šaunančiomis gatvelėmis. Prie centro tos gatvelės pra-

---

3 Baku realinės mokyklos pedagogų tarybos protokolų byla. Azerbaidžano Centrinis valstybinis istorijos archyvas (toliau ACVIA), f. 315, ap. 1, b. 911.

sidėdavo įspūdingais pirklių ir naftos magnatų namais, o baigdavosi ištisinėmis sienomis–tvoromis su grotuotais langeliais ir durelėmis, pro kurias buvo galima patekti į nešvarius, chaotiškai pristatytus kiemus, kur virė privatusis miesto gyvenimas: garsiai šūkavo moterys, zujo pusplikiai vaikai, karojo ant virvių skalbiniai. Atvažiavusiam iš Europos, daug kas turėjo atrodyti keistai ir romantiškai: didžiuliai, lyg kokios milžiniškos dėžės, uždari namų balkonai tiek išsikišdavo į gatvę, kad kone susisiekdavo su priešingos pusės balkonais. Balkonuose už stiklų žydėjo gėlės. O pačios gatvelės atrodė apytuštės, tik prie durų ar vartų sėdinėdavo senyvi šnekučiuojantys vyrai.

Išėjus iš mokyklos, į kairę buvo miesto Dūmos rūmai, į dešinę už kelių prašmatnių gyvenamų namų, atokiau nuo gatvės, stiebėsi septynių aukštų Širvanšachų pilies bokštas, vadinamas „Neįveikiamuoju", arba „Mergelės" bokštu. Pro jį praėjus, prasidėjo pilies pastatai: mečetės, šacho mauzoliejus, kervansarajus (keliaujančių pirklių viešbutis), posėdžių rūmai ir t.t. Jie buvo gerokai apleisti, netvarkingai apstatyti gyvenamais namais, bet vaizdas vis tiek atrodė egzotiškas: didinga, neįprasta architektūra, istorinė praeitis, nusidriekianti net iki XII amžiaus.

Pats mokyklos pastatas irgi atrodė impozantiškai: platūs koridoriai ir fojė, daugybė užkampių, perėjimų ir laiptų į kitus aukštus, erdvios klasės, kabinetai. Jis greičiau buvo panašus į aukštosios, o ne vidurinės mokyklos patalpas. Gal todėl, Azerbaidžanui trumpam atgavus nepriklausomybę, universitetas iš pradžių (1919) ir įsikūrė tose patalpose.

Mokinių skaičius svyruodavo tarp 700 ir 800. Sakysime, 1912 m. mokėsi 812 moksleivių, kurie pagal tautybę taip atrodė: rusų – 349 (42,98%), totorių ( taip buvo vadinami azerbaidžaniečiai) – 233 (28,69%), gruzinų – 16 (1,97%), armėnų – 9 (0,98%), kalniečių – 7 (0,86%), žydų – 58 (7,14%), kitų tautybių – 59 (7,27%). Pagal socialinę kilmę – daugiausia miestiečių ir amatininkų sūnūs (394), toliau eina valdininkų (196), valstiečių (131), pirklių (34), dvasininkų (29) vaikai. Mokėsi ir keletas užsieniečių (matyt laikinai gyvenančių), vienas kitas kazokas. Tikėjimo atžvilgiu didžiausią procentą sudarė provoslavai (308) ir mahometonai (240). Kur kas mažiau buvo Armėnijos katalikų (81), judėjų (58) ir Romos katalikų (24).

Mokslas, atrodo, buvo tinkamo lygio, nes 1911 m. visi baigusieji pareiškė norą studijuoti. Vidutinis mokyklos pažangumas svyruodavo apie 80%. Drausmė buvo palyginti griežta: už kiekvieną pasipriešinimą mokytojui arba jo adresu paleistą nemandagų žodį grėsė karceris, elgesio pažymio sumažinimas, o kartais ir pašalinimas iš mokyklos. Nežiūrint to, drausmės laužymų pasitaikydavo (muštynės, pažymių išskutinėjimas, mokytojų koliojimas ir pan.). Krėvę mokiniai mylėjo, bet incidentų ir jis nėra išvengęs[4].

Pagrindinis dėmesys, kaip ir pridera realinėms mokykloms, čia koncentruotas į tiksliąsias ir technines dis-

---

4 1912 m. po baigiamųjų egzaminų abiturientas N. Larinas, sužinojęs, kad iš rusų kalbos gavo trejetą, viešai grasino Krėvei antausiais. Dėl to Krėvė rašė direktoriui raportą, o direktorius, nebegalėdamas baigusiojo nubausti, buvo priverstas šiuo reikalu kreiptis į Baku miesto viršininką. ACVIA , f. 315, ap. 1, b. 1007, l. 15).

ciplinas, bet humanitariniai dalykai irgi aukštai kotiruoti: kalbų, literatūros, istorijos mokytojai reikalavimų nemažino, jautėsi lygiateisiai ir galėjo savarankiškai dirbti. Mokyklos direktorius Peterburgo universiteto auklėtinis I. V. Denferis[5] buvo tylus, ramus, sukalbamas, taktiškas vadovas, pedagoginį darbą dirbąs jau nuo 1879 m.

Žodžiu, Krėvė atsidūrė visai pakenčiamoje vietoje ir galėjo atsipūsti po visokių negandų ir blaškymosi. Patriarchaliniai lietuviški papročiai, tradicinių vertybių varžtai ar akylai viską stebintys bendruomenės žvilgsniai nebegalėjo pasiekti. Materialiniu atžvilgiu tarnyba irgi buvo pelninga: pradžioje atlyginimą sudarė 900 rb. metams, bet greitai 30% padidėjo, o po to vis augo (ilgainiui Krėvė gaudavo 250-350 rb. per mėnesį).

Mokytojas Vikentij Mickievič (taip jį čia visi vadino) greitai išsikovojo autoritetą tiek mokinių, tiek mokytojų tarpe. Iš pradžių direktorius jam nenorėjo leisti dėstyti vyresnėse klasėse – atseit, nesusitvarkys su aukštesniais už save mokiniais. Bet greitai buvo priverstas pripažinti jaunojo pedagogo sugebėjimus. Krėvė iš pirmųjų pamokų patiko mokiniams savo paprastumu, minčių originalumu ir erudicija. Armėnų dramaturgas T. Achumianas taip apibūdina Krėvę ir jo laikyseną: „Jis paprastas! – nusprendėme mes visi, ir daugelis mūsų tada panoro draugauti su juo. Ir iš tiesų dauguma ėmė šlietis prie jo, ir jis su visais buvo nuoširdus ir dėmesingas, nors ne visiems iš karto atsiverdavo. Jo pamokos atrodė šiek tiek neįprastos vidurinėje mokykloje – jos panešėjo į paskaitas, bet iš karto mums pasirodė nepaprastai įdomios, ir daug dalykų, apie

---

5 Ši pavardė J. Skliutausko surinktoje medžiagoje ir *Literatūros ir kalbos* 17 tome rašoma klaidingai – Demferis.

ką mes turėjome šiokią tokią nuovoką, dabar nušvito visiškai naujai ir, žinoma, kur kas prasmingiau"[6]. Apie Krėvės pamokas visi atsiliepia su meile, pabrėždami jų kūrybingumą, turiningumą, mokytojo iškalbos dovaną, net jo azartišką žavėjimąsi savo kalba, – kartais užsikalbėjęs net skambučio neišgirsdavo[7].

Krėvė buvo reiklus pedagogas: penketus rašydavo retai (taip elgėsi ir vėliau – profesoriaudamas Kaune). Bet reiklumas turėjo pagrindą: mokytojas pats nesitenkino programiniais reikalavimais, stengėsi kiek galima plėsti mokinių literatūrinį akiratį – supažindindavo su Vakarų Europos klasikais Šekspyru, Byron`u, Goethe, Russo, žymiaisiais Užkaukazės ir persų rašytojais Nizami, Fizuli, Rustaveli, Saadi ir kt. Mokinių literatūrinį akiratį jis plėsdavo ir kitaip: įsteigė „literatūrinių pokalbių" ir referatų skaitymo būrelį, kur buvo nagrinėjami sudėtingesni literatūros teorijos ir poetikos klausimai. Ši lavinimosi forma mokyklos vadovybės net atskirai pabrėžiama metinėse ataskaitose[8]

Būdamas reiklus mokytojas, Krėvė nebuvo itin griežtas klasės auklėtojas (nuo 1910-11 mokslo metų jis kasmet buvo juo skiriamas). Paprastai užtardavo mokinį, jeigu matė jo geras pastangas. Kartą vienas septintokas per baigiamuosius egzaminus gavo dvejetus iš rusų literatūros rašomojo ir trigonometrijos. Pedagogų tarybos posėdyje, kaip rodo protokolas, „V. Mickevičius pareiškė, kad šis mokinys per visus metus darė, ką galėjo, rašto darbus kartais atlikdavo patenkinamai", todėl prašė„ suteikti jam ga-

---

6 *Literatūra ir kalba*, t.17, p. 344.
7 Ibid., p. 348.
8 ACVIA, f. 315, ap.1, b. 1007, l. 12.

limybę parodyti savo žinojimą ir išsilavinimą atsakinėjant žodžiu"[9].

Su kolegomis mokytojais Krėvės santykiai nebuvo tokie šilti kaip su mokiniais. Tekdavo sueiti į konfliktą su tais, kurie pataikavo turtingųjų vaikams arba iš aukšto žiūrėjo į azerbaidžaniečius, vadindami juos totoriais ar čiabuviais. Krėvė ne kartą yra aiškinęs įžeistiems moksleiviams, kad jie priklauso tiurkų giminei ir kad jų tikroji tėvynė esanti Azerbaidžanas. Mokiniai pastebėdavo, kad jų mokytojas pedagogų tarpe jaučiasi kiek vienišas. Bet nežiūrint to, Krėvė turėjo autoritetą ir mokytojų kolektyvo, ir mokyklos vadovybės akyse. Tas autoritetas, atrodo, greitai augo. Apie tai kalba ne tik žmonių atsiminimai, bet ir dokumentai. Pavyzdžiui, pedagogų tarybos protokoluose iš pradžių Krėvė kukliai pasirašinėdavo vienas paskutiniųjų, vėliau – labai dažnai pats pirmasis. 1914 liepos 14 d. jam suteiktas kolegijos asesoriaus laipsnis, nuo tų metų rugsėjo 1 d. jis išrenkamas trejiems metams pedagogų tarybos sekretoriumi, 1915 sausio 1 d. apdovanojamas šv. Stanislovo III laipsnio ordinu[10].

Krėvės interesai nesiribojo mokykla ir tiesioginėmis pareigomis. Energinga prigimtis jį stūmė į platesnes kultūrinės ir visuomeninės veiklos sferas. Viena tokių sferų buvo lektoriaus darbas. Ir paties Krėvės, ir jo biografų yra nemaža prirašyta apie vadinamąjį Baku Liaudies universitetą ir ten skaitytas paskaitas. Kai kur už-

---

9 ACVIA, f. 315, ap.1, b. 989, l. 45.

10 ACVIA, f. 311, ap. 1, b. 914, l. 5–7.

simenama net apie Krėvės išrinkimą docentu į musavatiniu[11] laikotarpiu įsteigtą universitetą.

Dėl Liaudies universiteto pirmiausia reikia pasakyti, kad dabartine žodžio prasme tokio universiteto XX a. pradžioje Baku nebuvo. Buvo labdaringų draugijų organizuojamos viešos paskaitos, į kurias klausytojai vykdavo tik nusipirkę bilietus (po 10 kap.). Lektoriai būdavo įvairūs – ir vietiniai, ir atvykę iš toliau. Paskaitos skaitomos visokiausiomis temomis: medicinos, higienos, psichologijos, sociologijos, filosofijos, estetikos, literatūros, religijos. Spaudoje (daugiausia vietiniuose rusų dienraščiuose „Baku" ir „Kaspij") iš pradžių jos buvo skelbiamos rubrikoje „Draugijose ir susirinkimuose". Vėliau atsirado papildoma rubrika „Liaudies universitetuose", bet papildymas tik formalus, nes esmė liko ta pati: tai buvo mokamos paskaitos, skaitomos atsitiktinių lektorių. Vienas paskaitydavo per metus kelias paskaitas, kitas – tik vieną. Toks lektorius buvo ir Krėvė.

Krėvė savo lektoriaus veiklą vėliau visur stengsis pabrėžti, nes užimant profesoriaus vietą Kaune, tokia veikla buvo neabejotinas pliusas. L. Gira tai irgi nuolat akcentuodavo. Taip ilgainiui susikūrė legenda apie kažkokius ypatingus nuopelnus Baku Liaudies universitete. Krėvei net buvo priskirtas to universiteto steigėjo titulas. Deja, visi šie spėliojimai lieka hipotetiniai, nes jų neremia jokie konkretūs duomenys.

Abejonių kelia ir kurie-ne-kurie įsisenėję teiginiai dėl Krėvės visuomeninės-politinės veiklos Baku mieste.

---

11 Taip vadinamas pusantrų metų laikotarpis, kai po bolševikų revoliucijos, išvarius raudonuosius, Azerbaidžanas buvo suvereni valstybė.

„Lietuvos albume" ta veikla itin impozantiškai nušviesta: esą Krėvė priklausęs eserų partijai, buvęs net jos Baku komiteto pirmininkas, įsteigęs laikraštį „Znamia truda", jį redagavęs, jame daug rašęs apie Lietuvą ir Lenkiją[12]. Šiek tiek pavarijuoti tie teiginiai perėjo per visas Krėvės biografijas. Deja, juos patvirtinančių šaltinių niekas nepateikė. Tiesa, 1940 m. pildytoje anketoje pats Krėvė pažymėjo, kad jis 1917-1918 m. buvo Baku miesto dūmos sekretorius ir „motrosų atstovas" „karių, motrosų ir darbininkų tar/yboje/"[13]. J. Skliutauskas dienraščio „Kaspij" 1917 lapkričio 3 d. skiltyse užtiko Baku miesto dūmos tarėjų sąrašą, kuriame yra ir V. Mickevičiaus pavardė, o tų pačių metų gruodžio 12 d. posėdyje, J. Skliutausko teigimu, Krėvė „kaip eserų atstovas, išrenkamas Baku miesto savivaldybės sekretoriumi"[14].

Kad Krėvė prijautė eserams, nereikia net abejoti, nes jo charakteryje buvo nemaža anarchistinio prado, bet kad jis priklausytų šiai partijai, o juo labiau būtų jos komiteto pirmininkas, nesinori tikėti. 1917 gruodžio 12 (25) d. laikraštyje „Kaspij" aprašomas truputį ankstesnis (gruodžio 9 d.) posėdis ir nurodoma, kad „Sekretoriaus pareigas atlieka dūmos narys V.J. Mickevičius"[15], bet nesakoma, kad jis priklauso eserų partijai. Žinoma, padėtis per kelias dienas galėjo ir pasikeisti. Bet ar vienaip, ar kitaip būtų, galime drąsiai konstatuoti, kad Krėvė dūmoje nebuvo aktyvus. Minėtame dienraštyje pateikiami smulkūs posėdžių aprašai su ilgiausiomis cita-

---

12 *Lietuvos albumas*, p. 343.
13 *Literatūra ir kalba*, t. 17, p.189.
14 Jokūbas Skliutauskas. *Aukso šaknelė*. V., 1977, p. 294.
15 Kaspij (rusų k.), 1917 gruodžio 12 (25) d.

tomis iš politinių veikėjų Ariutiunovo, Šaumiano, Rochlino, Džaparidzės ir kt. kalbų, bet Mickevičiaus tarp kalbėjusių nematyti. Nesimato jo ir posėdžių aprašymuose, pateiktuose „Znamia truda". Jeigu jis būtų šio laikraščio redaktorius, tikriausiai progos pasigarsinti būtų nepraleidęs. O kad Krėvė nebuvo redaktorius, o juo labiau steigėjas, rodo ir tas faktas, kad laikraštį iš pradžių pasirašinėjo redaktorius L. Umanskis, o nuo 1918m. gruodžio 25 d. – redakcinė kolegija. Nėra šiame laikraštyje ir jokių straipsnių apie Lietuvą ir Lenkiją. Kad Krėvė galėjo turėti ryšio su redakcija, rodytų pora informacijų. 1919. XI. 13 skelbiamas Lietuvos konsulato kreipimasais į vietinius lietuvius: norintys siųsti laiškus į tėvynę turi juos pristatyti į konsulatą, iš kur specialus asmuo per Prancūziją nugabens siuntą į Lietuvą. 1919. XI. 18 pranešama, kad Azerbaidžano teritorijoje gyvenantys lietuviai Lietuvos piliečio teisėmis galės naudotis tik tuo atveju, jeigu turės lietuviškus užsienio pasus. Šiuodu skelbimus galėjo parašyti Krėvė, tuo laiku ėjęs Lietuvos konsulo Azerbaidžane pareigas.

Trumpai kalbant, Krėvės visuomeninė-politinė veikla Baku mieste nėra palikusi tokio akivaizdaus antspaudo, kaip galvota iki šiol. Nematyti nei ryškesnių pėdsakų vietinėje spaudoje. Sakysim, niekuo neparemtas teiginys apie Krėvės ryšius su Azerbaidžano rašytojų draugija, nes tokios draugijos tada dar iš viso nebuvo (kaip ir Lietuvoje). Tiesa, buvo mieste literatūros ir meno būrelis, kurio veikloje Krėvė galėjo dalyvauti (tikriausiai šio būrelio iniciatyva ir buvo rengiami vadinamieji „literatūriniai teismai"), bet užsiėmimai čia vykdavo rusų kalba.

Mums šiuo atveju svarbesni faktai, susiję su Krėvės lietuviška literatūrine veikla ir kūrybiniais interesais. Kad Krėvė tuo metu jau rašė grožinius kūrinius, Baku beveik niekas nežinojo. Tik atvirumo valandą jis vienam kitam yra prasitaręs. Pagaliau ir pasikalbėti apie tai čia nebuvo su kuo. Be to, ne kiekvienam Krėvė ir pasisakydavo esąs lietuvis. Kaip jis iš pradžių prisistatė savo kolegoms, tuo tarpu sunku pasakyti, nes tarnybos formuliaruose tautybė nebuvo fiksuojama. Oficialiai jis, atrodo, buvo laikomas lenku. Tai patvirtina 1912 m. surašytas realinės mokyklos mokytojų sąrašas, kuriame įtraukyti asmenys, turintys teisę dalyvauti rinkimuose į IV Valstybės dūmą. Sąraše prie Mickevičiaus pavardės (o vardo ir pavardės forma visada būdavo Vikentij Mickevič), rašoma „lenkas"[16]. Taigi lietuviška literatūrinė veikla, gyvenant Baku, Krėvei buvo pusiau slaptas darbas, atliekamas vienatvėje. Tai suteikė kūrybos procesui tam tikro romantiškumo, kurio Krėvei niekada nebūdavo perdaug.

1911 rugsėjo mėnesį Krėvė buvo pakviestas antraeilėms pareigoms į Baku Marijos mergaičių gimnaziją dėstyti literatūros VIII klasėje[17]. Mokslo apygardos globėjui sutikus[18], jis čia gavo dvi pamokas per savaitę. Kategoriškai tvirtinti gal ir negalima, bet, matyt, būtent čia Krėvė ir susitiko Rebeką Karak, kuri jį sužavėjo savo grožiu ir kurios rankos jis pradėjo atkakliai siekti.

Apie Rebekos Karak kilmę, jaunystę ir pažintį su Krėve yra paskleista visokių „istorijų". Aiškumo į šį klausimą įneša Vilniaus Romos katalikų dvasinės konsistorijos

16 ACVIA, f. 315, ap. 1, b. 997, l. 4.
17 ACVIA, f. 311, ap. 1, b.914, l. 31.
18 Ibid., l. 30.

byla Nr.81, sudaryta 1913-1914 m. ir pavadinta „Apie Rebekos Karak perėjimą iš judaizmo į katalikybę" (visi dokumentai joje rašomi rusų kalba). Čia yra Rebekos metrikų nuorašas, pažyma apie kilmę ir kiti dokumentai.

Kaip rodo metrikai, Rebeka yra gimusi 1889 m. spalio 23 d. (sen. stil.) Benderų miestelėnų Abramo ir Entos (gim. Markovskos) Karak šeimoje. Gimimą įregistravo Odesos miesto rabinas spalio 26 d. Matyt, dėl pastarosios aplinkybės net į kai kuriuos Krėvienės oficialius dokumentus prasibrovė įrašai: gimtinė – Odesa, gimimo diena – spalio 26 d. Metai irgi dažniausiai būna pajauninti.

Mūsų spėjimu, Enta Karak tik gimdyti vyko į Odesą (Rebeka gimdyti savo dukros vėliau iš Baku irgi vyks į Petigorską), kadangi tikrasis jų šeimos lizdas tuomet buvo Benderuose (Besarabijos gub., netoli Tiraspolio). Čia ir prabėgo Rebekos vaikystė.

Dokumentai rodo, kad į Baku Rebeka galėjo atvykti ne anksčiau kaip 1909 m., maždaug tuo pat metu kaip ir Krėvė. Ją tikriausiai pasiėmė kuri iš vyresnių seserų ir čia leido į mokslus (ištekėjusi ir susilaukusi dukters Rebeka su šeima kurį laiką ir gyveno pas seserį Eugeniją). O su Odesa Karakus sieja kažkokie kiti ryšiai. Greičiausiai tai buvo Entos gimtasis miestas, nes ir Rebeka ten kartkartėmis apsilankydavo.

Kadangi yra užuominų, kad Krėvė būsimąją žmoną pamatė gimnazijoje, o archyvai patvirtina jį tokioje gimnazijoje dirbus, reikia manyti, kad apie 1911 - 1912 m. juodu ten ir susitiko. O kad Rebeka būtų turėjusi mokytojos profesiją, niekur nepavyko rasti patvirtinimų, išskyrus dukters spėjimus.

Naujas jausmas, užvaldęs impulsyvųjį Krėvę, iš pradžių jo neatitraukė nuo įprasto darbų ritmo. Jis jautėsi gana pakiliai : rūpinosi kūrinių spausdinimu, komentavo juos laiškuose, nekantriai laukė „Vaivorykštės" pasirodymo. Tiesa, teko išgyventi ir vieną kitą skaudesnę akimirką: pavydo, netgi nevilties priepuolį. Bet meilė, o gal ir užsispyrimas, nugalėjo: vienos desperacijos metu Krėvė kaukazietišku papročiu išsitraukė pistoletą... Rebeka suprato, kad su šiuo žmogum juokauti negalima, ir sutiko tekėti... Visa tai nutarta atlikti 1913 m. vasarą Vilniuje. Kad ir ne visai sklandžiai, bet taip buvo ir padaryta. Rebeka, matyt, nesuspėjo tinkamai pasiruošti krikštui, todėl ją „skubos tvarka" – kaip susirgusią – 1913 rugpjūčio 19 (sen. stil.) apkrikštijo L. Giros draugas kun. V. Jazukevičius. Krikštatėviais buvo Gira su žmona. Šioje ceremonijoje dalyvavo ir pats Krėvė. Jis, ko gero ir sugalvojo šitą „triuką".

Kad visame tame reikale būta gudravimo ir skubėjimo, rodo toks faktas: apkrikštyta Rebeka staiga „pasveiksta" ir tą pačią dieną kartu su krikšto akto liudininku Vincu Mickevičiumi žengia šv. Mikalojaus bažnyčioje prie altoriaus. Juodu sutuokė tas pats kun. Jazukevičius. Konsistorijai dėl tokio elgesio kilo įtarimų, kun. Jazukevičius buvo priverstas teisintis, perrašyti sutuoktuvių metrikus įrašant tikrąją Rebekos gimimo datą ir pan. Aiškinimasis truko ligi kitų metų vasario. O jaunavedžiai tuo metu vėl gyveno Baku ir laukė įpėdinės.

* * *

Krėvės kūrybos genezei suvokti Baku laikotarpis reikšmingas keliais aspektais. Jis ne tik žadino bendrą kūrybinį entuziazmą ir sudarė palankias sąlygas dirbti (užtat Krėvė tiek daug padarė), bet teikė naujų įspūdžių ir išgyvenimų, palaikiusių vidinę įtampą ir vertusių svarstyti esminius egzistencinius klausimus, kartais net pernelyg atvira forma (kai kurios „Rytų pasakų" vietos). Tačiau bene specifiškiausia to dešimtmečio įtaka (nors Krėvė tuo laiku parašė ir tokius savo šedevrus kaip „Skirgaila", „Skerdžius", „Galvažudys", „Milžinkapis") yra toji, kad rašytojas *nolens volens* atsidūrė orientalinės kultūros apsuptyje, jos traukos lauke, turėjo progos ją geriau pažinti, o tai negalėjo praeiti tuščiai. Nebūtų šio laikotarpio, – nebūtų „Rytų pasakų", tam tikrų panteistinių nuostatų „Šiaudinėj pastogėj", kažin kaip atrodytų „Dangaus ir žemės sūnų" stilistika ir dar kai kurie dalykai. Oriento dvasia įsiskverbė į Krėvės kūrybą nuosekliai ir, galima sakyti, dėsningai, – lietuvių literatūra to ieškojo ir „ilgėjos", be šito jai būtų kažko trūkę. Procesas buvo panašus kaip ir kitose Europos literatūrose.

Europiečių domėjimasis orientalizmu niekada nebuvo nuoseklus ir pastovus, jam būdingi pakilimai ir atoslūgiai. Jeigu šiandieninį domėjimąsi laikysime nauju pakilimu (o kalbėti apie tai leidžia pagausėjusi mokslinė ir populiarioji literatūra, pasauliniai kongresai tuo klausimu), tai jau turėsime trečią didžiąją bangą. Kiekvieną jų sukėlė specifinės aplinkybės ir priežastys, todėl kiekviena pasižymi kiek kitokiu intensyvumu, kryptingumu ir pobūdžiu. Dabartinį susidomėjimą daugiausia lemia besivystančių šalių išėjimas į savarankišką areną, užtat dėmesio centre atsiduria ekonominis ir politinis aspektas.

Daugybė veikalų, kurie šiuo metu nagrinėja Rytų tautų gyvenimą, iš esmės, kalba apie jų visuomenines struktūras, užtat stengiamasi aprėpti visas sritis: gamtą, istoriją, socialinius ir politinius santykius, kultūrą, religiją, etnografiją ir t.t.

Kiek kitokie veiksniai pagimdė ankstesniąsias dvi bangas[19], pasireiškusias romantizmo gadynėje ir XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje.

Rytų kultūroje romantikai ieškojo egzotinių ir emocinių momentų, kurie savo neįprastumu, paslaptingumu jaudintų vaizduotę, išvargusią nuo klasicizmo pusiausvyros ir švietėjų racionalizmo. Neatsitiktinai romantikai daugiausia domėjosi orientalinių legendų ir pasakų siužetais, rytiečių charakterio spontaniškumu ir laisvės meile, gamtos vaizdais, neįprastai skambančiais vardais ir daiktų pavadinimais. Žodžiu, domėtasi pirmiausia tuo, kas glūdėjo Rytų kultūros paviršiuje, ką kiekvienas keliautojas galėjo nesunkiai pamatyti ir išgirsti, stebėdamas iš šalies. Domėtasi kaip pažinimo objektu, laikant save aukštesnės civilizacijos reprezentantu, neabejojančiu savo vertybių sistema, tik norinčiu praturtėti kitų kultūrų patyrimu. Ši banga negausios ir sporadiškos lietuvių literatūros beveik nepalietė.

Antroji banga turėjo gilesnį pagrindą. Susidomėjimas Rytais XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje buvo skatinamas idėjinių, religinių, moralinių, psichologinių faktorių. Pozityvizmo ir scientizmo krizė sukrėtė pačius žmogaus pasaulėžiūros pagrindus. Gamtos mokslai, į kuriuos buvo sudėta tiek vilčių, neatsakė į jaudinančius dvasios klau-

---

19 Apie ankstyvųjų keliautojų domėjimąsi Rytais čia nekalbėsime, per daug nuvestų į šalį.

simus, priešingai, žmogus pasijuto sukaustytas besparnio blaivumo, prakticizmo, empirikos, vadinamojo „kolektyvinio proto", – viso to, kas buvo aukštinama kaip patikimiausi tiesos kriterijai. Vertybių perkainavimo atmosferoje vėl atsigręžta į individą, jo sielos interesus, amžinuosius rūpesčius: gyvenimo prasmę, apsisprendimo akimirkas, vidinę harmoniją, individualią laimę, kančios, pasiaukojimo, mirties ir panašias problemas. Gamtos mokslai į tai ne tik nedavė atsakymo, bet ir mažai tuo domėjosi, nes tų mokslų tikslas buvo paaiškinti, kas yra šalia žmogaus, o ne siūlyti jam kokį egzistencijos modelį. Modeliu kiek daugiau rūpinosi visuomenės mokslai, bet jų dėmesio objektu tapo socialinės-ekonominės struktūros, o ne atskiras žmogus. Todėl atsirado nepasitenkinimas viskuo, kas grindžiama tik faktu, eksperimentu, logika. Kilo noras paieškoti išminties ir išeities senųjų laikų mitologiniuose, moralistiniuose, religiniuose, poetiniuose tekstuose, kuriuose dažniausiai ir šnekama apie žmogaus būtį.

Levas Tolstojus traktate „Apie gyvenimą" (1887) to meto žmonijos vadovus ironiškai suskirstė į fariziejus ir knygraužius (knižniki). Rašytojo nuomone, ir vieni, ir kiti nesupranta senųjų išminčių mokslo. Fariziejai esmę pakeičia melagingais išvedžiojimais apie pomirtinį gyvenimą, stengdamiesi nuslėpti išminčių pateiktą šio gyvenimo sampratą, šiurkščiai ją iškreipdami ir tikėdami, kad tokiu būdu išsaugos jų mokslo autoritetą. Knygraužiai, net neįtardami, kad fariziejų mokyme gali būti ir racionalių grūdų, tiesiog neigia pomirtinį (arba būsimąjį) gyvenimą, kategoriškai tvirtindami, kad anų mokymas neturi jokio pagrindo, kad tai tamsybiškų papročių liekanos, nes žmonijos pažangą sudaro tokia jos būsena, kai žmogui

nekyla klausimų, išeinančių už jo kasdieninės egzistencijos. „Nuostabus dalykas! – ironizavo Tolstojus. – Toji aplinkybė, kad didžiųjų išminčių mokymas stebino žmones savo didingumu ir eiliniai piliečiai jam teikė antgamtinį pobūdį, laikydami jo kūrėjus pusdieviais, kas iš esmės ir sudarė jų mokymo reikšmingumą, taigi, būtent toji aplinkybė knygraužiams, jų manymu, ir yra geriausias įrodymas, kad minėtasis mokymas yra klaidingas ir atsilikęs. O tai, kad mažareikšmės Aristotelio, Bekono, Kanto ir kitų teorijos patraukė tik nedidelį skaitytojų ir gerbėjų būrelį ir dėl savo klaidingumo niekada negalėjo paveikti liaudies masių, todėl masės jų ir neiškreipė savo prietarais bei ‚papildymais' taigi šių teorijų mažareikšmiškumą knygraužiai ir laiko jų teisingumo įrodymu. Tuo tarpu brahmanų, Buddos, Zaratustros, Lao-dzy, Konfucijaus, Isajaus, Kristaus mokslas laikomas prietarais ir paklydimu tik todėl, kad tas mokslas aukštyn kojom apvertė milijonų žmonių gyvenimą"[20].

Tolstojumi čia remiuosi kaip vienu pavyzdžiu, norėdamas bent iš dalies pailiustruoti, kokia linkme krypo XIX a. pab.– XX a. pr. Europos mąstytojų protai, ieškantys vienokios ar kitokios išeities Rytuose.

XIX a. antroje pusėje intensyvus gamybos ir gamtos mokslų vystymasis paaštrino kovą už padėtį visuomenėje, kurioje į pirmą planą, anot Ortegos y Gasseto, pradėjo išeiti „masės žmogus" su savo gana vidutiniškais skoniais ir interesais, bet užtat su didelėm pretenzijom, pasitikėjimu ir aktyvumu. Kovą iš esmės reguliavo materialinis pradas, pasireiškiantis konkurencija, lenktyniavimu, arti-

---

20 Tolstoj L. N. *Sobranije sočinenij v dvacati tomach.* Moskva, 1984, t. 17, p. 25.

mo niekinimu – pastangomis užsiimti aukštesnę vietą bendruomenės hierarchijoje, sudarytoje pagal principą: turėti kuo daugiau daiktų, šlovės ir valdžios. Ši kova ugdė egoizmo ir neapykantos jausmą, stiprų viešumos troškimą. Vaidyba ir konformizmas naikino asmenybės integralumą.

Todėl labai natūraliai kaupėsi protestas prieš asmenybės niveliaciją, daiktų ir viešos šlovės kultą, ir kai kurių inteligentų akys savaime krypo į Rytų mitologiją, filosofiją, religiją, kur dominavo moralinė problematika ir dėmesys individo apsisprendimui. Čia nebuvo nubrėžtos tokios griežtos ribos tarp žmogaus ir Dievo, o pats išminčių mokymas dar nebuvo tapęs tik studijų objektu. Priešingai, jis čia tebeturėjo moralinio principo galią. Visa tai ir imponavo susidvejinusiam, sureliatyvėjusiam, pasiklydusiam europiečiui, norinčiam atstatyti vidinę harmoniją ir pasiilgusiam vertybių pastovumo.

Europoje pasipylė studijos apie budizmą, islamą, konfucionizmą, judaizmą, atskiras mitologines ir istorines asmenybes, susijusias su šiomis filosofinėmis ir religinėmis sistemomis (Buddhą, Mahometą, Zaratustrą, Kristų, Judą Iskariotą ir t. t.). Intensyviai pradėti versti pirminiai šaltiniai, rašomos įvairios kompiliacijos ir komentarai. Rusijos imperijoje didelio populiarumo susilaukia H. Oldenberg'o, T. Rys–Deivido (Rys–Davids), E. Arnoldo, E. Hardy studijos. Jos buvo išverstos į rusų, o kai kurios ir į lenkų kalbą, todėl Krėvei su jomis susipažinti nebuvo jokių keblumų[21]. Be to, rusų kalba išėjo ir originalių apybraižų, kurios studijuojantiems turėjo būti nesunkiai prieinamos[22].

---

21 Keletą tokių populiariausių vertimų galima čia net paminėti : H. Oldenberg. *Budda. Jego žiznj, učenije i obščina.* Moskva,

Krėvės susidomėjimas orientalizmu atrodo dar logiškesnis lietuvių estetinės minties ir skonių kontekste. XX a. pradžioje orientalizmo mada palietė kone visus lietuvių rašytojus. Antanas Vienuolis sukūrė Kaukazo legendas, Kleopas Jurgelionis vertė Omarą Chajamą ir Rabindranatą Tagorę, Maironis – gabalėlį iš Bilhano poezijos. Jonas Biliūnas domėjosi Indijos filosofija ir buvo užsibrėžęs ką nors išversti iš indų epo. Indų sakmės ir legendos domino Vaižgantą, Eugenijų Steponaitį. Ypač giliai Rytų dvasia palietė M.K. Čiurlionio ir Vydūno kūrybą. Jie vartojo atitinkamus sanskrito terminus (Atma, Buddi, Manas ir t.t.), propagavo budistinę moralę. Motiejus Gustaitis apgynė disertaciją apie orientalinius Adomo Mickevičiaus kūrybos motyvus ir „Vaivorykštėje" išspausdino ciklą straipsnių iš šio darbo. Juozapo Albino Herbačiausko polinkis į misticizmą, pranašystes, kabalistiką irgi sietinas su dėmesiu Rytų tradicijoms.

Krėvė save laikė kvalifikuočiausiu minėtos srities specialistu, todėl, sakysime, gana kritiškai atsiliepė apie Gustaičio rašinius „Vaivorykštėje", vadindamas juos mokiniškais[23]. Taip sakyti jis jautėsi turįs teisę, nes į orientalizmą gilinosi gana nuodugniai. Jau 1910 m. rašė

---

1900, p. 399; T. V. Rys-David. *Buddizm. Očerk žizni i učenij Gautamy Buddy*. Sankt Pb. , 1901, p. VI + 255; E. Arnold. *Sviet Azii (Izloženije v poetičeskoj forme buddizma)*. S predislov. i primeč. S. F. Oldenburga. 2-je izd. Sankt Pb., 1906, p. XVI +188 (tas pats lenkų kalba, Warszawa, 1905).

22 Pvz.: V. Vasiljev. *Religii Vostoka: konfucianstvo, budizm i daosizm*. Sankt Pb., 1873, p. 183; K. M. Kariagin. *Sakija-Muni (Budda): Jego žiznj i filosofskaja dejatelnostj*. Sankt Pb., 1897, p. 79.

23 Žr.: *Literatūra ir kalba*, t 17, p. 73.

Basanavičiui, kad jis yra pakviestas Baku visuomenei skaityti paskaitas „aplink kilmę indoeuropiečių ir religijas pirmutinio [pirmykščio – A.Z.] žmogaus"[24] Tose paskaitose Krėvė iš dalies naudojosi savo kursiniu darbu „Indoeuropiečių protėvynė"[25], bet, atrodo, jam teko į kai kuriuos klausimus specialiai pasigilinti.

Šitą, sakytume, gal kiek knyginį, teorinį domėjimąsi sutvirtino patirtis ir emocijos. Atvažiavęs dirbti į Baku, Krėvė akis į akį susidūrė su islamo reguliuojamais žmonių santykiais, pasaulėjauta, morale, kur dominavo maksimalizmas ir kategoriškumas. Bendraudamas su azerbaidžaniečiais moksleiviais, jis juto gyvą reikalą daugiau sužinoti apie šio krašto istoriją, kultūrą, literatūrą, ėmė rinkti Kaukazo kraštų folklorą. Nepraleisdavo progos iš Baku nuvykti į Persiją, Vidurinę Aziją, Krymą, kur patirti įspūdžiai negalėjo atitinkama linkme nekreipti jo galvojimo, emocijų ir simpatijų.

Taigi konkrečių paskatų, stumiančių Krėvę prie Rytų kultūros užteko. Tik vargu ar jų būtų buvę gana, jeigu orientalizmas nebūtų radęs tinkamo atgarsio paties Krėvės psichikoje. Greičiau Krėvė susirado orientalizmą, negu orientalizmas jį susirado. Vertybinė orientacija, susiklosčiusi jaunojo Krėvės sąmonėje, ieškojo atramos tam tikrose filosofinėse ir religinėse doktrinose, ypač tose, kur akcentuojama individo vienatvė ir kančia.

---

24 Ibid., p. 38

25 Minėtame laiške Basanavičiui Krėvė dabar sakėsi negalįs atsiųsti prieš mėnesį žadėtos „Indoeuropiečių protėvynės", nes išsiuntimą sulaiko pažadas skaityti paskaitas. Darbas buvo nusiųstas vėliau.

Budistų doktrinos pagrindą kaip tik ir sudaro mokymas apie žmogaus kančią. Kančia (budistų leksikone „duka") yra labai plati sąvoka, apimanti daugybę buities ir būties momentų: kentėjimą, vargą, skausmą, rūpestį, neįgyvendintą norą, įniršį, abejonę, nepriteklių ir t.t. Budizme išpažistamos keturios didžiausios ir švenčiausios tiesos, kurios apibrėžia *kančią, kančios prigimtį, išsivadavimą iš kančios* ir *to išsivadavimo būdus*. Žvilgterėkime į būdingą šiuo klausimu Buddhai priskiriamą teksto gabaliuką:

> Štai kur, o broliai, slypi kančios esmė: gimimas yra kančia, senatvė – kančia, mirtis – kančia; kančią sukelia kiekvienas susidūrimas su nemaloniais dalykais ir išsiskyrimas su maloniais; kančia yra viskas, ko negauna trokštantysis.
>
> Štai kur, o broliai, slypi kančios prigimtis (budistų terminu „tangos"): kančią gimdo norai, kuriems niekada nėra galo – geismai, aistros, troškimai.
>
> Štai kur, o broliai, slypi išsivadavimo iš kančios (budistų terminu „nirvanos") esmė: visiškas geismų atsižadėjimas, jų paniekinimas, aistrų neturėjimas.
>
> Štai kur, o broliai, slypi paslaptis, vedanti prie išsivadavimo iš kančios: tai aštuoni išsigelbėjimo keliai[26].

Tie aštuoni keliai budizme apibūdinami taip: teisingi įsitikinimai, teisingi tikslai, teisingi žodžiai, teisingi darbai, teisingas gyvenimas, teisingos pastangos, teisingos mintys ir teisingas įsigilinimas į save. Čia nėra reikalo jų detalizuoti, nors budizme jie aptarti įvairiausiais aspektais. Svarbu suvokti esmę: kančia yra nuolatinis žmogaus paly-

---

26 Cit. pagal H. Oldenburg. *Budda. Ego žiznj, učenije i obščina*, p. 208.

dovas, susijęs su jo kasdiene egzistencija, kurią budistai mėgsta vadinti šios žemės klajonėmis, arba, jų terminu, „sansara".

Žmogaus ir kančios santykį budizmas supranta kitaip negu krikščionybė. Pagal budizmą, iš kančios žmogus privalo išsivaduoti čia, žemėje, o ne kitame pasaulyje. Jis išsivaduoja ir lieka žmogumi, realia, materialia būtybe. Palaimą jis turi pasiekti be jokios pagalbos iš aukščiau. Palaima – tai savojo „aš" suradimas, kuris vyksta savistabos ir įsigilinimo keliu. Žmogus lieka žmogumi, bet pereina į kitą kokybę, atsikrato sansaros, tampa Atmanu, Buddha.

Krikščionybėje amžinąjį gyvenimą žmogui suteikia Dievas, tuo parodydamas savo gailestingumą. Jo įpėdinis žemėje Kristus tėra tarpininkas, per kurį pasireiškia Dievo malonė, nukreipta į žmogų. Įpėdinis, arba mokytojas, krikščionybėje yra pakylėtas aukščiau kasdieniško supratimo ir sulydytas su dieviškąja esme, jo veikla ir kančios vertinamos kaip paties Dievo kančios, skirtos atpirkti pasauliui. Budizmo formavimosi gadynėje, nebuvo sąlygų, kuriose gimtų analogiškas Buddhos tapatinimas su Dievu. Tikėjimą senaisiais dievais buvo sugriovęs panteistinis mokymas apie Atmaną, kuris reiškė subjektyvų psichinį pradą, individualią būtį, savotišką „sielą". Atmano vaizdinys negalėjo tapti Dievu, konkrečiais atpirkimo veiksmais rodančiu žmonijai savo gailestingumą. Todėl vienintelė būtybė kovoje su kančia ir mirtimi liko pats žmogus; jis pats privalėjo pasiekti būseną kur jo nepaliestų amžinas gyvenimo dėsnis – kančia.

Buddhos, kaip pirmojo tiesos mokytojo vaizdinys skiriasi nuo Kristaus vaizdinio. Buddhai aplinka, žinoma,

irgi galėjo priskirti kai kuriuos dieviškus pradus, nes niekas nelaukė ir nesitikėjo išvadavimo iš Dievo. Išvadavimas turėjo ateiti per pažinimą: mano išmintis turi išvaduoti mane. Tokiu atveju Buddhos paveikslas pirmiausia turėjo pasižymėti neeiline išmintimi, kurią jis dovanoja pasauliui. Buddha žmonių sąmonėje negalėjo iš esmės skirtis nuo visų kitų; jis tik privalėjo surasti išsigelbėjimo kelius, kuriais po to kiti eitų. Neatsitiktinai budizmas teigia, kad kiekvienas Buddhos mokinys, pasiekęs tam tikrą dvasinio išsivystymo laipsnį, gali tapti toks pat Buddha, kaip ir jo mokytojas. Krikščionybėje joks žmogus negali prilygti Kristui. Budistinėje mitologijoje (Mahajanoje) nurodoma, kad „Kiekviename iš nesuskaičiuojamų pasaulių" gali būti „nesuskaičiuojamas buddų kiekis – tiek praeityje, tiek dabartyje, tiek ateityje".

Zoroastrizmas (Zaratustros mokymas), sudarantis Irano mitologijos ir religijos pagrindą, Krėvės jaunystės laikais europiečių tarpe buvo ne mažiau populiarus, kaip ir budizmas. Tam tikrą vaidmenį čia suvaidino plačiai nuskambėjusi Nietzsche's knyga. Krėvei, be abejonės, buvo pažįstama ne vien Nietzsche's interpretacija, bet ir pirminiai šaltiniai arba bent bešališkas jo išdėstymas moksliniuose veikaluose[27].

Zoroastrizmas ne tiek painus ir ne toks pesimistiškas mokymas, kaip budizmas. Jo esmę sudaro aiškinimas, kad nuolatinėje kovoje tarp gėrio ir blogio pasaulio teisingumas ir tvarka priklauso nuo laisvo žmogaus apsisprendimo užimti aktyvią poziciją kovoje už tiesą.

---

[27] Krėvės bibliotekoje yra išlikusi 2 tomų V. Maksutovo *Senovės Rytų istorija*, išleista 1905 m., kur liečiami zoroastrizmo klausimai.

Zoroastrizmo moralė remiasi vadinamąja taurių minčių, taurių žodžių ir taurių darbų triada. Zoroastrizme dar daugiau negu budizme akcentuojamas žmogaus asmenybės vaidmuo.

Reziumuodami norėtume dar kartą užakcentuoti tokią išvadą. Kančia kaip neišvengiama žmogaus būsena ir galutinis santykio su aplinka rezultatas, kaip priešprieša ramybei, pasiekiamai tik didelės išminties ir patirties kaina; įsitikinimas, kad žmogus yra vienintelis savo paties valdovas, neturintis laukti išganymo iš šalies, o privalantis pasikliauti pačiu savimi, pagaliau turintis pats pasirinkti ir už viską atsakyti, – tokios koncepcijos, žinant Krėvės jaunystės nuotaikas, negalėjo nerasti atgarsio jo širdy, kur nuolat susikirsdavo maksimalistiniai troškimai su ribotom galimybėm, tikėjimas su juoda neviltim. Užtenka pacituoti keletą frazių iš jaunojo Krėvės impresijų, kad suvoktume jo nuotaikų dominantę:

> Ir trošku, ir ankšta, ir ilgu, ir gaila kažko – o ko? Bene aš tai žinau? [28].
>
> Ėmiau neapkęsti laimingųjų (20).
>
> ...mesti visam pasauliui pati skaudžiausioji panieka (20).
>
> Testa žuva visa [...] kas man darbo [...], kad tik savo nepriklausomos dvasios būtybę pajustau (37).
>
> ...kultūringasai žmogau [...], kad tavęs nebūtų, saulė linksmiau žibėtų [...]. Užtrėkei tu pasaulį, ramų, gražų, saulėtą, aršiau nei mėšlas, aršiau nei vėmalas (55).

---

28 V Krėvė. *Raštai*, t. 1. Kaunas 1921, p. 10. Kitos impresijų citatos irgi imtos iš šio leidinio.

Ir sapnuoju apie didžiąją, apie šviesiąją meilę, kurios pasaulis man neduos (29).

Iš šių kelių trumpučių citatų galima daryti prielaidą, kad jaunojo Krėvės vidinė būsena buvo palanki ir budizmo, ir zoroastrizmo sėkloms sudygti. Tuos daigus galima pastebėti ne tik orientalinės tematikos ir stiliaus kūriniuose („Rytų pasakos", „Dangaus ir žemės sūnūs"), bet ir ten, kur iš pirmo žvilgsnio jokio ryšio su orientalizmu nėra. Netgi „Šarūne" ir „Skirgailoje" užčiuopiami atitinkami aidai. Žinoma, juos galima sieti ir su romantizmu, bet orientalizmas čia irgi prasikiša. Abiejų dramų herojai pirmiausia traktuojami kančios ir vienatvės aspektu. Abu jie gerokai vieniši, – ir ne vien todėl, kad neranda tinkamo kontakto su aplinka. Jie vieniši giliausioje savo natūroje, nes nepripažista jokių autoritetų, į kuriuos galėtų atsiremti, kuriems norėtų paklusti ir kurie juos išvaduotų iš apsisprendimo sunkumų ir asmeninės atsakomybės. Jie iš tiesų neturi jokio dievo, nors apie jį ir kalba.

Žinoma, būtų naivu čia ieškoti tiesioginių paralelių su budizmo ar zoroastrizmo koncepcijomis, bet nematyti šiokio tokio jų dvelktelėjimo irgi būtų neteisinga. Istorinės arba buitinės-psichologinės tematikos kūriniuose orientalizmo dvasia kiek akivaizdžiau matyti tose vietose, kur Krėvė personažų lūpomis svarsto būties esmės, pasaulio sandaros, žmogaus tikslo, jo gyvenimo amžinumo klausimus. Tuos samprotavimus rašytojas paprastai deda į „filosofuojančių" senių lūpas. Iš kur toks išmintingo senio vaizdinys Krėvės raštuose? Galimas dalykas, jis turi ryšio su romantinėje literatūroje aukštinamu senovės vaidilos ar dainiaus paveikslu. Gal kokio poveikio darė vaikystėje su-

tikti įvairūs kaimo „filosofai": skerdžiai, bitininkai ir kitokie nuo inertiškos buities nutolę individai. Bet, manytume, kad šiais atvejais rašytojo sąmonėje šmėžuodavo ir indų brahmanų bei buddhų paveikslai. Pagaliau ne tiek ir svarbi konkreti to vaizdinio išraiška. Savaime suprantama, kad lietuviškos tematikos kūriniuose ji turėjo įgyti nacionalinį pavidalą – vienu atveju skerdžiaus, kitu – vaidilos, trečiu – bobulės. Svarbiausia – kokias mintis ir moralines normas šie personažai propaguoja ir iš kur visa tai galėjo atklysti į Krėvės kūrybą. Abejotina, kad rašytojas jas kada nors girdėjo iš kaimo skerdžių ar šiaip senų žmonių[29]. Na, o ką abstrakčiais gyvenimo klausimais kalbėjo pagoniškieji vaidilos, nei Krėvei, nei mums nėra žinoma. Tuo tarpu šios doktrinos Krėvės išminčių lūpose formuluojamos gana aiškiai ir yra viena į kitą šiek tiek panašios, vadinasi, plaukia iš kažkokios sistemos.

Skurdulis „Skirgailoje" pasako dvi tiesas, kurios nuginkluoja pagrindinį herojų. Iš to reikia daryti išvadą, kad Krėvė Skurdulio asmenyje įkūnija moralinį idealą. Skurdulio tiesos šios: 1) žmonės visada gerbė ir gerbia ne kokį konkretų dievą, kuris yra ten, danguje, arba čia, žemėje, ąžuolynuose ir šventovėse, o paslaptingąjį Praamžių, kuris yra „žmogaus sieloje"; 2) „svarbiausias gyvenimo uždavinys – išgyventi taip amžių, kad savo darbais nenuskriaustai kitų ir nepriverstai jų kentėti [...]. Jei apleis-

---

29 Kaip rodo surinkti duomenys apie šių personažų prototipus, gyvenime tie žmonės daugiau išsiskyrė moralinėm savybėm, charakteriu, elgesio laisvumu, o ne kokia nors apibrėžta pasaulėžiūra ( Žr.A. Trakymas. *V. Krėvės raštų prototipai*, Merkinė, V., 1970, p. 350 - 370; *Literatūra ir kalba*, t. 17, p. 303 - 318).

damas gyvenimą, nieko nenuskriausi ir nepriversi kentėti ir gyvenimas tave vargina – apleisk jį" (*RR*, II, p. 537-538. *RR – Rinktiniai raštai*, Vilnius, 1982).

Vainoraus („Bedievis") „filozofiją" galima suvesti į tokias tezes: 1) žmogus iš prigimties nėra piktas; 2) mirusio dvasia nenueina į dausas, o gyvena čia pat žemėje – tarp žmonių, gyvulių ir medžių; 3) ta dvasia irgi yra gyvybė, tiktai „kitoniška", rami, ne tokia kaip žmonių tarpe (*RR*, III, 11). Pats Vainorus nuolat sėdi gamtoje, atsiskyręs nuo bendruomenės, vis kažko laukdamas, pasinėręs į savo apmąstymus. „Sėdi ten žmogus, – sako jis, – ir vis rodosi, kad štai, štai vienas akimirksnis – ir tu sužinosi didelę paslaptį ir būsi tokis pat ramus. Neberūpės tau tada nei javai, nei gyvuliai, nei bitės" (11).

Lapino („Skerdžius") išmintį ir poziciją galėtume apibūdinti taip: 1) gamta pilna paslaptingų būtybių; 2) girias reikia ne sodinti, o mylėti – jos pačios užaugs, taip pat reikia mylėti gyvulius; 3) ir medis, ir žmogus yra saistomi bendros jėgos, apimančios visą gyvąją gamtą; 4) dabartiniai žmonės „išbjuro", todėl nuo jų geriau laikytis atokiau, anksčiau jie buvo geresni negu dabar... O gal ir gudresni (*RR*, III, 171).

Bobulės („Antanuko rytas") samprotavimai yra priderinti prie mažojo anūkėlio galvosenos ir fantazijos, bet ir juose esama bendresnio pobūdžio teiginių, kylančio iš atitinkamo pasaulėvaizdžio. Pavyzdžiui, „visiems sopa. Ir medeliams, kai juos kerta, ir žolelėms, kai jas pjauna, ir gėlelėms, kai jas skina [....]. Tik jie neturi balselio, negali pasiskųsti" (106).

Kai kurios iš šių pažiūrų yra neabejotinai susijusios su archaine mitologinės gadynės pasaulėjauta – vadi-

namuoju hilozoizmu, kuriam būdingas materijos sudvasinimas ir pagal kurį visos materijos formos pasižymi jutimu. Šias pažiūras propagavo patys ankstyvieji graikų filosofai Falesas, Anaksimandras, Anaksimenas. Kai kurios turi ryšį su autoriaus romantinėmis koncepcijomis: gamtos ir civilizacijos supriešinimu pirmosios naudai. Tačiau kai kuriose pernelyg aiškiai kyšo orientalizmo antspaudas. Vainoraus įsitikinimas, kad mirusio žmogaus dvasia gyvena čia pat žemėje ir Lapino tikėjimas, jog medis ir žmogus surišti magiškais saitais yra panteistinės pasaulėžiūros pavyzdžiai. Panteistinis mąstymas šmėkšteli ir Lapino politeistiniame dievybės supratime.

Panteistinės idėjos formavosi senovės Indijoje (brahmanizme, induizme, vedantėje), Kinijoje (daosizme), Graikijoje, kur dominavo politeistinė samprata ir dar nebuvo susidariusio vieno dievo vaizdinio.

Turint tai galvoje, tenka tik stebėtis Krėvės įžvalgumu: vaizduodamas kaimiečio, atstovaujančio krikščionybės mokymui (o ypač suprastintam to mokymo bažnytiniam variantui), požiūrį į minėtuosius panteizmo pasireiškimus, rašytojas tą požiūrį apibūdina kaip tikinčio santykį su netikinčiu. Ir Vainorų, ir Lapiną, ir Gugį aplinkiniai žmonės tiesiog laiko bedieviais, nes jie neatitinka krikščioniškos „vieno Dievo" doktrinos.

Krėvės kūrinių panteistinės idėjos ne vienu atveju literatūrologijoje yra aptartos, todėl plačiau čia apie jas nekalbėsiu. Norėčiau pasvarstyti kitus orientalistinius aspektus.

Rašytojo išaukštintas skerdžiaus paveikslas vargu ar gali būti paaiškintas vien įdomių prototipų poveikiu. Nors patriarchališkai gyvenančiame Subartonių kaime sker-

džius buvo svarbus asmuo ir dažniausiai turėdavo originalų, spalvingą charakterį, bet pats Krėvė piemenavo palyginti nedaug ir negalėjo tiek užsikrėsti šio gyvulių globotojo profesijos žavesiu, kad paskui paverstų kūryboje savotišku *alter ego* (kiti lietuvių rašytojai skerdžių neaukštino, ir jokios tradicijos nebuvo). Nėra abejonių, gyvenimiškasis pagrindas čia yra, bet peršasi mintis ir apie kitokį pagrindą, asociacijų keliu atklydusį į Krėvės raštus. „Skerdžių" Krėvė parašė po to, kai jau buvo neblogai susipažinęs su Rytų filosofija, religija ir skaitęs apie tai paskaitas. „Raganius" sukurtas dar vėliau. Todėl būtų neapdairu nepastebėti, kad gyvulių globotojo vaizdinys į Krėvės raštus galėjo užklysti ir iš Irano mitologijos, konkrečiai – iš Zaratustros biografijos. Viename iš „Avestos" himnų („gotų") teigiama, kad, šalia kitų savo funkcijų, Zaratustra dar turėjo ir gyvulių globėjo funkciją – jis buvo pasiųstas į žemę dar ir todėl, kad išmokytų žmones prižiūrėti gyvulius[30]. Taigi, gyvulius saugantis išmintingas vyras, mėgstąs kalbėti gilios prasmės aforizmais ir užuominom, yra tas rytietiškos kultūros embrionas, kuris išugdytas lietuviškoje etnografinėje terpėje ir psichologiškai suderintas su vaizduojamo asmens išsilavinimu bei patyrimu, davė Krėvės kūryboje skerdžiaus paveikslą.

Ne mažiau dėmesio vertas ir kitas momentas – anksčiau cituotų tezių ryšys su budizmo ir islamo moralės principais.

Budizmo moraliniai įstatymai gana sudėtingi. Jie pasižymi ne tik hierarchiškumu, bet ir daugiaaspektiš-

---

[30] Jau minėtoje V. Maksutovo *Senovės Rytų istorijoje* šitoji Zaratustros funkcija kaip tik akcentuojama (t. 2, p. 388).

kumu (rekomendacijos, draudimai, įspėjimai). Kaip ir Senajame Testamente, pagrindinių jų yra dešimt, bet jie suskirstyti į tris skyrius. Visiems privalomi tik pirmieji penki. Kiti pasauliečiams yra arba neprivalomi, arba vykdomi tik atitinkamoje situacijoje. Beveik pusė jų sutampa su krikščioniškuoju dekalogu, bet didesnė dalis skiriasi. Be to, jie atrodo žemiškesni ir konkretesni. Pirmieji penki byloja: 1) Neatimk niekam gyvybės; 2) Neimk nieko, kas tau laisvai neduodama; 3) Nesvetimmoteriauk; 4) Nekalbėk netiesos; 5) Nevartok svaiginamųjų gėrimų. Atkreiptinas dėmesys į pirmąjį įsakymą, iš kurio iškyla humanistinis budizmo pradas. Tas pradas ypač ryškus, kai išskaičiuojama dešimt didžiausių nuodėmių. Pirmąja nuodėme laikomas žudymas. Toliau eilės tvarka eina: vagystė, svetimoteriavimas, melas, apkalba, šiurkštumas, plepumas, pavydas, neapykanta[31].

Budizmo pagarba žmogaus gyvybei, jo gyvenimui kilo iš bendros pagarbos individui, kurių kiekvienas yra potencialus buddha. Budizmo moraliniai nuostatai, kurių tarpe yra daug asketiškų, gana konservatyvių (pvz., nevartoti kvepalų ir puošnių rūbų, nesinaudoti patogiu plačiu guoliu ir pan.) vis dėlto kur kas dažniau negu krikščioniškieji kalba apie tokias dvasines vertybes, kaip susikaupimas, išmintis, taurumas, įsigilinimas, dvasios ramybė, aktyvumas, energija ir t.t. Tiems nuostatams svetimas paklusnumo, savęs menkinimo ir visiško pasiaukojimo akcentavimas. Kai kurie mokslininkai yra bandę budizmo moralę tapatinti su krikščioniškąja, teigdami,

---

31 Atkreipkime dėmesį, kad krikščioniškame dekaloge įstatymas „nežudyk" tėra penktoje vietoje – po pagarbos Dievui, tėvams ir ritualui.

kad budizmo pagrindą irgi sudaro gailestingumas ir meilė visoms gyvoms būtybėms. Tačiau meilė budizme suprantama kitaip, negu krikščionybėje. Budizmas nereikalauja nei mylėti, nei neapkęsti savo priešų; jis tik skatina draugišką jausmą visam pasauliui, neišleisdamas iš akių tos aplinkybės, kad kiekvienas prisirišimas prie kito asmens supančioja mus meilės pančiais ir dėl ko irgi atsiranda kančia. „Visi šio pasaulio skausmai ir nuliūdimai, įvairiausios kančios atsiranda dėl to, kad žmogus turi jam kažką brangaus", – sakoma budistų raštuose[32]. Žodžiu, skatindamas siekti pasaulio harmonijos ir tvarkos, budizmas neverčia išsižadėti savęs, rodyti dirbtinę meilę tam, kurio nekenti, jis tiesiog remiasi žmogaus psichologija, ieško joje slypinčių gėrio pradų ir tinkamų kelių, kaip tuos pradus pažadinti.

Kai kurios budizmo doktrinos persmelkia visą Krėvės ciklą „Šiaudinėj pastogėj". Iš tuometinės lietuvių literatūros, vaizduojančios kaimą, šis ciklas pirmiausia išsiskiria pagarba asmenybei, neapykantos ir kerštо jausmų sutramdymu ar net visišku jų anuliavimu. Pyktį įveikia tas, kuris nepyksta, bloga įveikiama gerumu, priešiškumas nustumiamas į antrą planą. Kalpokas papurkštavęs dovanoja piemeniui, užmušusiam jo kiaulaitę („Galvažudys"), bobulė bara svetimus ir savus vaikus šiaipsau – be jokio didelio įniršio („Bobulės vargai"), Dvainiui vidinis pasitenkinimas ir džiaugsmas ateina tik kerštо jausmui atslūgus („Dvainiai"), Kalvaitis atleidžia žentui daugelį jo silpnybių, kol šis nepradeda kėsintis į jo ir jo šeimos narių orumą („Žentas"). Netgi Vaižganto, šio

32 Cit. pagal H. Oldenburg. *Op. cit.* p. 242.

optimistinės pasaulėjautos rašytojo kūryboje, nėra tokios visuotinės gerojo prado poetizacijos, kokia yra „Šiaudinėj pastogėj". Tačiau dar svarbiau tai, kad Krėvės vaizduojamas žmogus visą laiką tartum padalytas į dvi dalis: vieną jo pusę sudaro buitiniai santykiai ir tuose santykiuose pasireiškiantys inertiški, bendruomenės sąlygoti bruožai, o kitą – jo gilioji esmė, iškylanti vienatvės ir susimąstymo valandą. Skaitydamas Krėvės „Šiaudinėj pastogėj", negali atsikratyti įspūdžio, kad visa, ką herojai daro, tėra tik kažkoks išorinis žaidimas, į kurį jie nededa visos širdies. Širdis išryškėja tik abstraktesnio pobūdžio dialoguose, ginčuose, apmąstymuose, žodžiu, atitrūkus nuo buities triukšmo, budistų terminu – „sansaros". Žemaitės, Lazdynų Pelėdos, net ir Biliūno kaimietis visas pasinėręs į kasdieninę buitį ir joje ieško išeities; Krėvės kaimietis buitį priima kaip būtiną fizinės egzistencijos formą, o tikrąją savo egzistenciją jis jaučia esant viduje. Užtat Krėvės herojai kur kas karščiau reaguoja, kai pasikėsinama į jų vidaus pasaulį, o ne į kokį jiems priklausantį daiktą.

Visa, kas čia buvo kalbėta, sudaro gyvenimiškąjį pagrindą, ant kurio susiformavo tikrai orientalinės tematikos ir stiliaus Krėvės kūriniai, pirmiausia, žinoma, „Rytų pasakos".

* * *

„Rytų pasakas" Krėvė atskira knyga išleido tik 1930 m., todėl kartais gali susidaryti įspūdis, kad ir sukurtos jos vėliau , negu, sakysime, ciklas „Šiaudinėj pastogėj" arba „Skirgaila". Deja, taip nėra. Jau 1912 m. rašytojas pasigyrė

turįs „Pratjekabuddhą", o 1913 m.[33] pavasarį pranešė Girai, kad vėl yra parašęs, „vieną trumpą apysakėlę, kuri vadinasi "Indas, kuriame karalius laiko geriausią savo vyną". „Priešingos jėgos" buvo parašytos lenkiškai dar anksčiau – studijų metais, ir jas Krėvė dabar ruošėsi versti į lietuvių kalbą ir su anom dviem „apysakėlėm", kaip jis tada jas vadino, išleisti atskira knygute. Bet tas projektas nebuvo įvykdytas. Tuo tarpu atsirado du nauji panašaus pobūdžio kūriniai „Azerstano šalis"[34], paskui „Moteris".

Kokiam žanrui priklauso „Rytų pasakos"? Pats rašytojas, kaip minėjome, jas vadino „apysakėlėmis", „padavimais". Pirmąjį terminą jis anuomet taikė visiems – ir savo, ir kitų – prozos kūriniams, ir juo, matyt, apibūdindavo nedidelį pasakojimą apskritai. „Padavimo" arba „legendos" terminas, žinoma, kur kas tiksliau nusakytų šių kūrinių pobūdį, bet irgi ne visiems tiktų. Pavyzdžiui, „Pratjekabuddhos" legenda nepavadinsi, nes čia nėra siužeto, kurio atitikmenį rastum kokios nors tautos folklore. Tiesa, autorius pasinaudoja kai kuriais Gautamos Buddhos biografijos momentais, bet siužetą kuria originalų. Atvirai kalbant, to vientiso siužeto ten iš viso nėra. Svarbiausia kūrinyje ne legendinio tipo įvykis, o įvairūs filosofinio ir moralinio pobūdžio svarstymai, iš kurių plauktų vienokios ar kitokios išvados. Meninius vaizdus „Pratjekabuddhoje" nusveria abstraktūs samprotavimai. Tai lyg beletristine forma išdėstytos pagrindinės budizmo tiesos. Padavimo arba legendos bruožų ne kažin kiek

---

33 *Literatūra ir kalba*, t. 17, p. 67

34 Sprendžiant iš „Azerstano šalies" rankraščių (popierius, rašymo būdas), ši legenda irgi rašyta Baku (žr. LLTI f1 – 332).

esama ir kitose „Rytų pasakose". „Priešingos jėgos" tik pradžioje parafrazuoja kai kuriuos iraniečių mitus apie pasaulio sukūrimą, o paskui autorius nuo jų nutolsta ir pereina prie romantizmui artimų svarstymų apie neramią žmogaus prigimtį ir amžiną pažinimo troškimą, kuris iš dalies asocijuojasi su bibliniu pažinimo medžio motyvu. „Azerstano šalis" yra musulmono lūpomis papasakota liūdna azerbaidžaniečių tautos pavergimo ir demoralizavimo istorija, kurios tikslas žadinti nacionalinę savimonę ir nurodyti, kas yra pagrindiniai tautos priešai. Čia autorius pasinaudoja ne tiek mitologija ar kokiais kitais liaudies kūrybos šaltiniais, kiek Korano moralinėmis nuostatomis, kurių pažeidimas laikomas tautos dvasinio gyvenimo destabilizacijos priežastimi. „Moteryje" bendriausiais bruožais panaudojamas Korane esantis pasaulio sutvėrimo mitas, labai artimas bibliniam mitui, bet dėmesys koncentruojamas į moters, kaip gražaus ir gundančio tvarinio, išaukštinimą. Artimiausias padavimo ar legendos žanrui yra „Indas, kuriame karalius laiko geriausią savo vyną". Nors jokių mitologinių motyvų čia nėra, bet aiškus, nuoseklus, tikslingai vystomas siužetas leidžia manyti, kad Krėvė tikrai yra pasinaudojęs kokia nors legenda (autorius pats teigė, kad šį pasakojimą yra paėmęs „iš gyvenimo senovės laikų žydų karlystės"[35] ). Kol kas nėra pavykę išaiškinti, iš kokio šaltinio jis tą legendą paėmė.

„Rytų pasakų" pavadinimas visiems tiems kūriniams buvo duotas tik leidžiant juos atskira knyga, sudarančia Krėvės *Raštų* 10-ąjį tomą. Krėvė čia aiškiai pasidavė Giros sugestijai. Mat spausdindamas „Pratjeka-

35 *Literatūra ir kalba*, t 17, p. 68.

buddhą" „Vaivorykštėje", Gira norėjo populiarumo dėliai pavadinti šį kūrinį „Šventųjų Gango vilnių pasaka", bet, autoriui nesutikus, buvo rastas kompromisas – naujasis pavadinimas nukeliavo į paantraštę „vietoj paaiškinimo"[36]. Šią paantraštę rašytojas paliko ir vėliau. Matyt, ji ir davė Krėvei mintį visus šio ciklo kūrinius pavadinti pasakomis, nors su tipiškomis rytietiškomis pasakomis jos turi mažai ką bendra.

Šis ciklas gimė kitaip, negu paprastai gimsta literatūrinės pasakos ir legendos. Impulsą kūriniui atsirasti davė ne koks nors įdomus siužetas ar konfliktas, o rašytoją jaudinanti moralinio, egzistencinio, filosofinio ar visuomeninio pobūdžio problema, kurią jam norėjosi iškelti ir kurios amžinumui, aktualumui įrodyti labai tiko Rytų tautų mitologinės gadynės modeliai, apipinti rytietiška atributika ir išreikšti emocingu, pakiliu žodžiu. Kadangi Krėvei labiausiai rūpėjo probleminė kūrinio ašis, tai orientaliniai motyvai kartais atlikdavo tik pagalbinę, dekoratyvinę, funkciją. Užtat rašytojas elgėsi labai laisvai: jis kontaminavo medžiagą iš įvairiausių šaltinių, supindamas iraniečių ar arabų mitologijos motyvus su krikščioniškosios mitologijos elementais. Šiandien ne visada įmanoma atsekti tuos šaltinius, juoba, kad daugelis dalykų pačioje Rytų mitologijoje ir literatūroje pasižymi invariantiškumu, pereinamojo pobūdžio formom ir kontaminacijom..

Du kartus „Rytų pasakose" Krėvė naudojasi pasaulio sukūrimo mitu. „Priešingose jėgose" tas mitas – iranietiškos, „Moteryje" – arabiškos kilmės.

---

36 *Ibid.*, p. 66.

Irano mitologijoje seniausias pasaulio atsiradimo mitas fiksuojamas „Avestoje". Čia kalbama apie dvasių-dvynių (gerosios ir piktosios) egzistavimą ir pabrėžiama, kad geroji dvasia Ahura-mazda yra viską sukūrusi. Tačiau pats kūrimo procesas detaliau neaprašomas. Jis atsirado vėlesniuose, Zaratustros laikų, šaltiniuose: „Avestos" komentaruose ir papildymuose. Detaliausias aprašymas pateiktas knygoje, kuri paprastai vadinama „Bundachišnas" arba „Zandahachichas"[37] , tiksliau – pirmojoje šios knygos dalyje. Kituose šaltiniuose tik kai kas papildoma, duodamos kiek kitokios variacijos. „Bundachišne" duodamas toks pasaulio sutvėrimo mitas.

Saulėtasis gėrio dievas Omrazadas (tai vėlesnė Ahura-mazdos[38] vardo forma), pasižymintis išmintimi ir mielaširdingumu gyveno viršuje. Piktoji dvasia Achrimanas (arba Achro-manju), apimta naikinimo aistros, bet mėgstanti lūkuriuoti, gyveno apačioje, tamsoje. Tarp jų buvusi tuštuma. Omrazadas (Ahura-mazda) savo išminties dėka žinojo, kad egzistuoja naikinimo dvasia Achrimanas (Achro-manju), kad pastarasis vieną kartą užpuls jį ir susimaišys su juo. Žinojo netgi kokiu būdu jis tai atliks, todėl savo idealiojoje dangiškoje sferoje sukūrė būtybes, kurios jam buvo reikalingos kaip pagalbininkės. Tris tūkstančius metų tos būtybės egzistavo kaip nežemiški sutvėrimai.

Naikinimo dvasia Achrimanas, priešingai, nieko nežinojo apie Omrazado egzistavimą. Kartą, pakilęs iš tamsos, jis pasileido į tą pusę, iš kur sklido kažkokia šviesa. Priartėjęs ir pamatęs galingąją Omrazado šviesą, Achrimanas puolė ją naikinti, bet pajutęs stipresnę už save

---

37 Pažodžiui „Visata" arba „Pagrindinis tvarinys".

38 Pažodžiui „Išmintingasis Viešpats".

jėgą, pabėgo atgal į tamsos karalystę ir ten sukūrė daugybę demonų – savo pagalbininkų. Tada Omrazadas pasiūlė naikinimo dvasiai taiką. Kai pasiūlymas buvo atmestas, Omrazadas nustatė devynių tūkstančių metų kovos periodą, nes, būdamas labai išmintingas, žinojo, kad tris tūkstantmečius jis tebebus vienintelis valdovas, tris tūkstantmečius jie maišysis su Achrimanu, o paskui, galutinėje kovoje, naikinimo dvasia nebeturės jėgų. Kadangi tamsos valdovas nepasižymėjo išmintingumu, todėl priėmė Omrazado pasiūlymą...

Krėvė panaudoja šį mitą, praleisdamas sutarties motyvą. Nors abu dievus jis tituluoja senaisiais iš „Avestos" paimtais vardais (autorius juos rašo truputį transformavęs: Ahura-mazda ir Anro-manju), bet pats pasaulio sutvėrimo procesas artimas „Bundachišno" variantui. Pirmuose dviejuose „Priešingų jėgų" skyriuose poetiškai aprašoma saulėtoji Ahura-mazdos karalystė, valdovo vienatvė ir noras surasti kažką, kas galėtų ta karalyste gėrėtis. Šis noras „iš nebūties gelmių pagimdė žemės pasaulį, žaliais jį rūbais išdabino, tyrais šaltiniais, žydrais ežerais, banguojančiomis jūromis papuošė"[39]. Apsidžiaugęs savo tvarinio grožiu, Ahura-mazda nutarė sukurti „skaisčiąsias dvasias, kurios būdu ir veidu" būtų į jį panašios ir „matytų naujo pasaulio grožę"[40]. Taip atsirado žvaigždės, skriejančios aplink žemę ir garbinančios savo kūrėją . Bet žvaigždės, matydamos puikųjį žemės pasaulį, savo ruožtu pradėjo įkalbinėti Ahurą-mazdą, kad šis sukurtų žemėje kažkokias būtybes, kurios galėtų džiaugtis medžių ūksme ir vaisiais, nes tie dalykai dabar veltui žūva. Taip Ahura–

---

39 Vincas Krėvė. *Raštai*, t .3. Boston, 1958, p. 133.

40 *Ibid.*, p.134.

mazda sutvėrė pirmuosius žmones: vyrą ir moterį ir apgyvendino juos Airijano vajedžy slėnyje, kuris buvo neišpasakytai derlingas ir puikus. Sekančiuose dviejuose skyriuose jau aprašomas tamsybių valdovo Anromanju pasirodymas ir jo sukeltas sąmyšis.

Iš esmės laikydamasis mito schemos (naikinimo dvasia pakyla iš tamsos, skrenda į šviesą, pamato Ahuramazdos tvarinius, užsidega neapykanta ir t.t.), Krėvė vietomis jį savaip interpretuoja, atsižvelgdamas į pagrindinį sumanymą – maištingos žmogaus dvasios ir nepasotinamo pažinimo geismo išaukštinimą. Pavyzdžiui, pateikdamas žmogaus sutvėrimo aktą, Krėvė visiškai nutolsta nuo iraniečių mitologijos (pagal šią mitologiją žmogus buvo sutvertas dviem etapais ir visiškai kitokiu būdu, negu bibliniam mite). Iš jos jis paima tik žmogaus nepaklusnumo motyvą, kuris, beje, yra ir kituose panašiuose mituose. Pati žmogaus tvėrimo „istorija" Krėvės kūrinyje artimesnė bibliniam modeliui. Kuo toliau, tuo mitologinis siužetas atlieka vis formalesnę funkciją, nes visas dėmesys koncentruojamas į konceptualinius momentus, sutinkamus ne viename pasaulio mite, kalbančiame apie žmogaus norą viską pažinti, prilygti dievams ir nepaisyti vieno autoriteto. Krėvės legendoje iškeliamas ir amžinas konfliktas tarp ribotų kūno poreikių, kuriuos galima patenkinti, ir neribotų dvasios poreikių, kurių niekas iš šalies patenkinti negali, nes žmogus juos nori pasotinti pats, tačiau jie yra nepasotinami. Spręsdamas šį konfliktą, autorius stengiasi išdėstyti kuo daugiau argumentų ir kontrargumentų, padalydamas juos abiem konfliktuojančiom pusėm.

Legendinis kūrinys turi aiškių sąsajų su kasdieniais pasaulio reiškiniais, ko Krėvė ypatingai ir neslepia. Pavyzdžiui, Ahura–mazdos, gero ir kūrybingo dievo, asmenyje Krėvė įkūnija visagalinčio, dosnaus, mielaširdingo valdovo tipą, iš pažiūros labai altruistišką, bet giliau pažvelgus – egoistišką, kupiną savimeilės, narciziškimo ir savo vertės jutimo. Kol Ahura-mazda yra apsuptas dėkingumo, pagarbos, nuolankumo, tol jis yra gailestingas ir globojantis. Bet vos tik pajunta, kad autoritetas slysta iš po kojų ir žemesnės būtybės nori turėti tokį pat statusą, kaip ir jis, pasidaro žiaurus, negailestingas, rūsčiu balsu prakeikia neklusnumą, o netekęs argumentų griebiasi jėgos.

Tačiau Krėvė nesitenkina šitokiu, galima sakyti, standartiniu modeliu. Ahura-mazdos asmenyje jis įkūnija ir pramatančią išmintį, suprantančią, kad visai miniai niekada nėra lemta pasiekti pažinimo tobulybės, kad perdėtos ambicijos veda prie kančios ir vargo, kad dalis žmonių ilgainiui prakeikia savo maištingą prigimtį ir „Nuvargę, pasvirę vis mažau klauso tų, kur kviečia juos pirmyn" (*Raštai*, Boston, red. Vincas Maciūnas t. 5, p. 148. Toliau - *R.*). Pats autorius pabaigoje vis dėlto lieka su ištvėrusiais maištingaisiais.

„Priešingose jėgose" iškyla savita Krėvės orientalinių pasakojimų konstrukcija. Rytų mitologijos ir religijos motyvai sudaro tik fabulos karkasą, paįvairina tekstą egzotiškomis realijomis, o pati kūrinio tema ir idėja yra padiktuotos autoriaus apmąstymų, patirties, gyvenamojo meto kultūrinių tradicijų. Genetiškai jas būtų galima sieti ir su vėlyvojo švietimo bei romantizmo koncepcijomis

(Goethės „Fausto" ir Byron'o „Kaino" idėjų poveikis čia neabejotinas).

Panašų, gal dar ryškesnį, vaizdą matome ir kitoje Krėvės rytietiškoje legendoje „Moteris". Čia taip pat bendrais bruožais pasinaudojama pasaulio sutvėrimo mitu, bet iš esmės dėstomos paties autoriaus mintys apie nepatenkintus žmogaus norus ir fatališką moters vaidmenį pasaulyje. Sutvėrimo mitas gerokai transformuotas, todėl net sunku pasakyti, iš kur jis paimtas. Kadangi jame veikia Alachas, Eblisas (turėtų būti Iblisas, nuo „diabolos") ir Šeitanas - musulmonų mitiniai personažai - tai paralelių prasmingiausia ieškoti su Korano tekstu. Be to, Krėvė ir pats orientuoja skaitytoją į šį šaltinį: paklusdamas musulmonų tradicijai, jis pasakojimą pradeda ne nuo erdvės ir laiko nusakymo, o nuo tipiško musulmonų namazo – Alacho ir Mahometo pagarbinimo, įterpdamas abi sakralines formules, vadinamąsias šachadas: „Vienas yra tikrasis Dievas ir Jo pranašas Muamedas [... ] Nėra Alacho, kaip tik Alachas ir Jo pranašas Muamedas" (*R*, V, 151). Koranas, tarp kitko, irgi prasideda Dievo pagarbinimu: pirmoji jo sura[41] „Faticha", kurią sudaro tik septyni ajatai[42], yra ištisai visatos valdovo, mielaširdingo Dievo, nuolankus garbinimas.

Tiek pasaulio, tiek žmogaus sutvėrimo aktas Korane aprašytas gana šykščiai, jis pateikiamas keliose vietose, jame yra invariantiškumo ir prieštaravimų. Iš esmės jis sukoncentruotas antroje suroje (ši sura vadinasi „Karvė"[43]),

---

41 Sura – Korano dalis.

42 Ajatas – Korano eilutė, tiksliau, viena užbaigta mintis.

43 Korano surų pavadinimai su jų turiniu beveik jokio ryšio neturi.

pradedant 27 ir baigiant 36 eilute. Pateikiame šio mito pradžią:

> 27. Jis sukūrė jums visa, kas yra žemėje; baigęs šitą kūrybos aktą, jis perėjo prie dangaus ir sukūrė septynias pačias tobuliausias dangaus sferas.
>
> 28. Kai Dievas pasakė angelams „Aš noriu įkurdinti žemėje savo vietininką", šie atsakė: „Nejaugi tu pasiųsi ten būtybę, kuri sukels sąmyšį ir pralies kraują, kai tuo tarpu mes tau duodame garbę, šloviname ir aukštiname tavo šventumą?"
>
> – Aš žinau, – atsakė Viešpats, ko jūs nežinote.
>
> 29. Dievas išmokė Adomą pavadinti visus daiktus vardais; paskui atvedė juos prie angelų ir šiems tarė: – Pavadinkite juos, jei esate atviraširdžiai.
>
> 30. „Šlovė tau! – atsakė angelai. – Mes žinome tik tai, ko tu mus išmokei. Tu vienas esi visažinantis ir išmintingas" ir t.t.[44].

Kitose Korano dalyse irgi užsimenama apie pasaulio sukūrimą. Dažniausiai kalbama apie šešias kūrimo dienas, septynias dangiškas sferas, apie tai, kad viską sukūręs Dievas įsitvirtino savo soste.

Korane, kaip ir Biblijoje, pateikiama antropocentrinė pasaulio schema: žmogus yra Dievo kūrybos viršūnė, viso ko centras. Alachas sukuria gyvulius, kad jie žmogų maitintų ir nešiotų, iš dangaus paleidžia vandenį, kad pagirdytų žmogų ir jo naudai augančius augalus ir t.t. Krėvė šį mitą (jau nekalbant apie biblinį) puikiai žinojo, bet pasinaudojo tik bendriausiais kontūrais. Netgi tais atvejais, kai

---

[44] Cituojama pagal: *Koran Magometa* / Novyj perevod sdelannyj s arabskogo teksta M. Kazimirskim. Moskva [b. m ].

konkreti mito detalė jam būtų davusi progos kurti plastiškesnį vaizdą, jis jos nepaėmė. Pavyzdžiui, Krėvės Alachas žmogų kuria iš nieko. Tuo tarpu Korane pateikiami net keli kūrimo būdai: žmogų Alachas kuria iš lašo (16,4), dulkių (35,12), molio (55,13), vandens (86,5-6). Krėvė mitą tiek transformuoja, kad kai kurie momentai jo interpretacijoje įgyja visai kitokį pobūdį. Sakysime, Korane angelai iš pradžių priešinasi Alacho sumanymui sutverti žmogų; Krėvės „pasakoje" jie nuolankiai su viskuo sutinka ir net įkalbinėja Alachą išpuošti žemę, kad žmogui būtų jaukiau. Korane angelų maištas įvyksta po to, kai Alachas jiems parodo žmogų ir kai išdidaus Ibliso sieloje kyla pavydas; Krėvės kūrinyje žmogus kuriamas po angelų maišto. Korane viską sukuria Alachas; Krėvės interpretacijoje Alachas kuria tik vieną dieną, per kurią atsirado žemė ir dangus, o tai, kas bus žemėje, priklausė nuo paties žmogaus (turima galvoje – vyro), kuriam Alachas suteikė neribotas galimybes, sakydamas: „Kiekviena tavo mintis, kiekvienas noras, kuris užgims tavo širdy, kuris atsiras tavo krūtinėje, kuris sušvis tavo galvoje – įsikūnys ir bus čia žemėje, nes tu esi jos viešpats" (R, t . 5, p.154).

Žodžiu, Krėvė pasinaudoja tik vienu kitu mito motyvu, bet iš jo paima esmę – antropocentrinę pasaulio schemą ir ją sustiprina paties žmogaus laisvo apsisprendimo ir nepasotinamų norų motyvais. Pasaulis žmogui ne primetamas iš šalies, žmogus jį kuriasi pats, ir atsakomybė už jo pavidalą ir tvarką gula ant žmogaus pečių. Kūrybos chronologija išlaikoma ta pati kaip ir mite (sukuriami augalai, paskui gyvuliai, po to kalnai, vandenys, žvaigždės). Tačiau viskas čia priklauso nuo žmo-

gaus valios. Tiktai paskutiniąją, šeštąją, dieną (pagal biblinę schemą, tai žmogaus sutvėrimo diena), kada kuriama moteris, žmogus (vyras) užima pasyvią poziciją, – moterį kuria Šeitanas[45].

Toks savotiškas mito supsichloginimas jau pajuntamas pačioje pradžioje. Krėvės Alachas ne šiaip sau kuria žmogų, o pajutęs, kad jo šlovė blėsta, nes po angelų maišto šviesiųjų dangaus dvasių eilės išretėjo ir jo vardo garbė „nebe taip garsiai skamba"(R, t. 5, p.151). Krėvė suteikia Alachui žmogaus psichologijos savybių, dėl to jo „pasaka" jau nuo pirmųjų epizodų juda pagal dėsnius skaitytojui pažįstamus iš realaus gyvenimo. Kadangi Krėvę labiausiai domino tam tikri psichiniai modeliai, tiksliau, pastovus ryšys tarp vidinės būsenos ir veiksmo, todėl nenuostabu, kad jis randa reikalą vienaip ar kitaip aiškinti žmogaus kaip fizinės substancijos atsiradimą, bet ir jo jausmų (baimės, puikybės ir t.t.) susiformavimą. Tokių jausmų atsiradimas aiškinamas labai elementariai (pvz. Alachas pašaukia Adomą vardu, šis išsigąsta, ir taip gimsta baimė). Tačiau pats dėmesys šiems dalykams rodo pagrindinę intenciją – į viską žvelgti iš žmogaus pozicijų. Įvairių daiktų atsiradimą Krėvė irgi motyvuoja natūraliais žmogaus dvasiniais ir fiziniais poreikiais. Pavyzdžiui, plikoje, saulės kepinamoje žemėje nėra kur žmogui

---

45 Korane Alachas moters nekuria, paveda archangelui. Korano tyrinėtojai šį motyvą aiškina kaip Rytuose egzistavusio moters beteisiškumo įtvirtinimą šventoje musulmonų knygoje, nes pagal Koraną išeina, kad moteris neturi sielos, Alachas sielą įkvėpė tik vyrui (žr. Aksentjev A. V., Mavliutov R. R. *Kniga o Korane*, Stavropolj, 1979, p. 163).

pasislėpti, todėl jis įsigeidžia pavėsio. Taip atsiranda augalai. Ir t.t.

Tačiau pagrindinis dvasinis stimulas, vedąs žmogų ne tik į laimę bet ir į tragišką vidinę būseną, yra tai, kad norų niekada negalima patenkinti, nes kiekvienas patenkintas noras gimdo kitą .Šiame požiūryje šmėkšteli budizmo teiginys apie kančios atsiradimo priežastį, tiktai Krėvė nedaro budizmui charakteringos išvados – nekviečia norų išsižadėti, priešingai, žavisi šia žmogaus savybe, nors ir mato joje slypintį tragizmą: net ir tada, kai išsenka fantazija ir žmogus nebežino, ko nori, vis tiek nerimsta. („Kažko troško dabar žmogus, kažko skaudžiai norėjo jo siela, bet ko, pati nežinojo, nenumanė...").

Palietęs amžino sielos nerimo temą, Krėvė užkliudo ir žmogaus ribotumo klausimą. Abstraktaus nerimo genamas, žmogus įsigeidžia „audros", „žaibų ir perkūnų", bet audrai kilus, išsigąsta ir stengiasi ją nutildyti. Nerimas, kaip dvasios potencija, žinoma, lieka, todėl žmogų visada galima gundyti naujais norais.

Tokį gundytojo vaidmenį Krėvės „pasakoje" ir atlieka Šeitanas, parodydamas savo kūrinį – moterį, prieš kurią neatsispiria ne tik žmogus, bet ir Alacho angelai. Moteris vertinama keliais požiūriais. Egzaltuotu jos grožio ir paslaptingumo aukštinimu Krėvė atiduoda duoklę islamo papročiams. Tam tikrą Korano doktrinų dvelktelėjimą galima pajusti ir moters, kaip vyro linksmintojos bei gundytojos, traktavime. Tačiau tose vietose, kur Krėvė Šeitano lūpomis apibūdina moterį kaip piktosios dvasios įrankį vyrui valdyti arba kaip jo laimės lėmėją, kuri amžinai „geidulingus troškimus gimdydama ir niekada jų nepatenkindama, juos tenkintų", išryškėja originali auto-

riaus pozicija, kurios ištakų galima ieškoti ne tik liaudies galvosenoje ir krikščionybės doktrinose, bet ir paties Krėvės nuotaikose[46].

Ir „Priešingos jėgos", ir „Moteris" baigiamos ta pačia fatališka atomazga. „Priešingose jėgose" žmogus, užrūstinęs Alachą nepasotinamais norais ir bandymu prilygti dievams, priverstas melstis jo antipodui – galingajam perkūnų ir vėtrų dievui, ilgesio ir sielvarto šaltiniui, prašydamas pasigailėti (nors dvasioje lieka toks pat audringas). Atsidūręs tarp dviejų polių – palaimingos ramybės ir ilgesingo sielvarto,– jis vis tiek renkasi antrąjį. „Moteryje" žmogus savo pasirinkimu irgi išprovokuoja Alacho rūstybę, jam atimama kūrimo dovana, jis pasmerkiamas skurdui ir vargui, bet gražiausio ir tobuliausio Šeitano sutvėrimo – moters – neatsisako.

Abu šie Krėvės kūriniai konceptualiniu požiūriu artimi jo pirmiesiems lyriniams vaizdeliams, arba impresijoms. Orientaliniai pasaulio sutvėrimo motyvai, rytietiško gyvenimo detalės sudaro tik egzotišką foną, kuriame autorius nori įrašyti romantinį neramios ir maištingos dvasios idealą. Tas idealas yra pernelyg atvirai ir retoriškai deklaruojamas, todėl egzaltacija vietomis užgožia kūrybinį pradą. Beatodairiškas idealo akcentavimas tartum atpalaiduoja Krėvę nuo būtinybės prisotinti vaizdą kitokių prasmės niuansų, dėl to ir orientalinis koloritas, ir savitesnis reiškinių vertinimas nėra ryškūs.

Kiek ryškiau šie momentai iškyla „Azerstano šalyje". Čia musulmono lūpomis pasakojama skaudi Azerbaidžano

---

[46] Gyvendamas Baku, Krėvė savo užrašų knygelėje yra prisirašęs gana skeptiškų aforizmų apie moterį (LLTI BR F 51–49).

(Krėvės vadinamo Azerstanu) materialinio ir dvasinio nuskurdimo istorija. Nors kūrinyje taip pat veikia Alachas ir Šeitanas, bet pats veiksmas iš mitologimės gadynės atkeliamas į istorinius laikus ir aprėminamas dabarties situacija – svetimųjų nutrypto ir demoralizuoto Azerbaidžano nūdiena, kurios sujaudintas musulmonų patriotas išdrįsta papasakoti tai, ko „dar nė vieno džiaūro[47] ausis nėra girdėjusi". Istoriniai pasakojimo rėmai labai abstraktūs ir platūs, o pati istorija labiau atitinka tradicinę pasaulio blogėjimo formulę, negu konkrečiais įvykiais paremtą originalią išvadą. Tolimiausias temporalinis taškas – mitinis „aukso amžius", kai visi Azerstano žmonės gyveno laisvai, laimingai ir turtingai, artimiausias laikas – dabartis, kai šalis tapo pavergta, o Alachas ją prakeikė už neatsparumą. Musulmono pasakojime jauti didžiulę neapykantą kitataučiams ir kitą religiją išpažįstantiems kaimynams: armėnams, rusams, gruzinams, apskritai, visiems, kurie nepripažįsta Alacho ir nesilaiko jo įstatymų. Šią neapykantą Krėvė, atrodo, sąmoningai sutirština, atsižvelgdamas į griežtą islamo religiją ir moralę, pabrėždamas „ištikimojo" musulmono idėjinį ir emocinį kategoriškumą. Musulmono pasakojimo Krėvė ne tik tiesiogiai, bet ir netiesiogiai nekomentuoja, pateikia kaip karštą monologą, kilusį iš sielvartaujančios širdies, jaučiančios visos nacijos nelaimę ir kaltę, trokštančios moralinio ir tautinio atgimimo. Labai galimas dalykas, kad tokių skaudžių pasakojimų Krėvė ne kartą girdėjo iš azerbaidžaniečių lūpų, nes XX a. pradžioje Azerbaidžano

---

[47] Džiaūras, arba giaūras musulmonų kraštuose reiškia kitatikį. Tai iškreipta arabiško „kafir", turinčio tą pačią prasmę, forma.

inteligentijos, ypač jaunimo, tarpe tautinio susipratimo jausmas pynėsi su nuoskaudos ir nevilties jausmais, o domėjimasis savo krašto istorija neišvengė mitologizavimo ir idealizavimo.

Jau pati pirmoji kūrinio frazė („Prisiekiu savo tėvo kapu ir savo motinos viduriais, kad to, ką nūnai tu išgirsi, dar nė vieno džiaūro ausis nėra girdėjus iš tikrai Dievą gerbiančio musulmono lūpų" (*R*, t. 5, 119) išduoda pasakojimo atmosferą, kurią reikėtų vadinti abipusio pasitikėjimo atmosfera. O tokį pasitikėjimą Krėvė, gyvendamas Baku, buvo įsigijęs. Kaip teigia jo buvę mokiniai S. Achundovas, G. Alijevas, G Asanovas, A. A. Šachbazovas, A. Šaigas Talibzadė ir kt.[48], jis buvo azerbaidžaniečių mylimas, nes simpatizavo jiems, juos rėmė ir gynė, domėjosi jų kalba, kultūra, istorija. Simpatijos atsispindi pačioje kūrinio intonacijoje. Nors pasakotoją musulmoną Krėvė vaizduoja perdėm ribotą, kategorišką (su juo jokiu būdu negalima tapatinti autoriaus pozicijų, ypač religinių ir tautinių apibendrinimų atžvilgiu), bet visur jaučiasi, kad rašytojas nuoširdžiai užjaučia tokio žmogaus skausmą, supranta jo nuotaikas ir ambicijas. Čia pasireiškia savitas Krėvės psichologo bruožas: įžvelgti žmogaus esminį teisumą ir nepainioti su neteisumu, kurį žmogus parodo, vertindamas atskiras detales.

Susidomėjimas Rytų kultūra, papročiais, istorija šioje „pasakoje" atsiskleidė gan akivaizdžiai. Per kelerius metus Krėvė, pasirodo, gana neblogai įsijautė į šios šalies gyvenseną ir nuotaikas, nes sugebėjo suteikti įsivaizduojamam pasakotojui ne tik atitinkamą temperamentą,

---

48 Žr. *Literatūra ir kalba*, t. 17, p. 346 - 363.

pažiūras, bet ir individualizuoti jo kalbą , o svarbiausia – atkurti autentišką rytiečių gyvenimo koloritą, susidedantį iš specifinių papročių, religinių ritualų, peizažo detalių, istorinės praeities ir dabartinio žmogaus poelgių pažinimo. Musulmono monologą jis kartais papuošia namazo formulėmis – šachadomis, palieka pasakotojo kalboje azerbaidžanietiškos fonetikos etnonimus (gruzinas – džiurdžinas, rusas – urusas, giaūras – džiaūras), nuolat operuoja musulmoniškos mitologijos asmenvardžiais ir šiaip bendriniais vardais (Alachas, Šeitanas, Izrailis[49], edenas[50], divai[51]), autentiškais toponimais (Medina, Kerbalia[52], Mošėdis[53], Mukano tyrumos[54]), islamo religijos terminais ir sąvokomis (kalifas[55], mečetė, mula, muezinas[56], nama-

---

49 Izrailis – vienas Alacho angelų.

50 Edenas – rojus.

51 Divai – piktosios dvasios.

52 Neišaiškinta, galbūt painiojama su Kabalos miestu, išgarsėjusiu VII a.

53 Mošėdis – Mešedi – Mišrianas – viduramžių miesto Dachistano griuvėsiai, esantys Turkmenijos teritorijoje. Iki šiol išlikę 10 -13 amžiaus mauzoliejų, mečečių. Irigacijos sistemos likučiai liudija miestą buvus svarbiu kultūros centru.

54 Muhano tyrumos – Muhano slėnis, arba Muhano stepė, dalis Kura-Arakso lygumos, netoli Kuros ir Arakso santakos. Drėkinama kanalais, auga dykumų augmenija.

55 Kalifas – pasen. „chalifo" forma. Chalifas (arab. pavaduotojas, vietininkas) – musulmoniškos valstybės (chalifato) dvasinis ir civilinis vadovas. Chalifai buvo laikomi Alacho pasiuntiniais, Mahometo padėjėjais, o vėliau – paties Alacho vietininkais žemėje.

56 Muezinas – kviečiantis melstis, duodantis vienokį ar kitokį signalą pradėti ritualinę maldą.

zas[57], Navruz Bairamo[58] diena, šariatas[59], šeikas), rytietiškos augmenijos pavadinimais (prosas[60], persikai), specifinėmis buities ar aplinkos realijomis (aūlas, kyras[61] ).

Išskyrus gal tik vieną kitą atvejį (pvz., kalbama tik apie tris musulmono maldas per dieną ir jos visos vadinamos namazu, kai tuo tarpu islamo ritualas reikalauja penkių maldų, ir kiekviena jų turi specifinį pavadinimą [62]), rašytojas gana tiksliai ir tinkamoje vietoje šiuos terminus vartoja, o svarbiausia – operuoja jais laisvai ir natūraliai. Niekur nesusidaro įspūdžio, kad būtų specialiai apkaišiotas tekstas orientaliniais papuošalais ir mėgaujamasi jais. Matyt, imlusis Krėvė buvo glaudžiai suaugęs su musulmonų buities ir kultūros realijomis, ir jos į jo kūrybą įėjo ne tiek iš knygų, kiek iš asmeninės patirties. Tai pirmiausia liudija specifinio peizažo ir klimato pajautimas. Ne tik „Azerstano šalies", bet ir „Moters", ir „Priešingų jėgų" tekstas yra ištisai persmelktas karščio ir troškulio, kontrasto tarp žaliuojančios oazės ir išdegusios dykumos. Saulė, kalnai, jūra, gamtos stichija (vėtra, žaibas, perkūnas) čia yra nuolatinės žmogų supančios ir jo gyvenimą reguliuojančios jėgos. Na, o pats žmogus yra valdomas emocijų, bet tramdomas griežtų papročių bei tradicijų. Jis greitai puola į kraštutinumus: entuziastingai susižavi ir mazochistiškai atgailauja. Abejonė, skepticizmas, autoironija, racionalumas – tipiški euro-

---

57 Namazas – malda.

58 Navruz Bairamo diena – pasniko baigimo šventė.

59 Šariatas – musulmonų teisė (įstatymai).

60 Prosas – soros.

61 Kyras – uoliena susidariusi iš prasiveržusios ir nutekėjusios naftos.

62 Žr. A.Massa. *Islam/ Očerk istorii.* Moskva, 1982, p. 93.

piečio bruožai – jam nebūdingi. Jis yra žodžio ir veiksmo, o ne refleksijos žmogus. Žinoma, šitokios interpretacijos reikalavo pats žanras, bet čia atsispindi ir bendresnė autoriaus nuostata.

Kadangi „Azerstano šalyje" Krėvė pretenduoja į vienokią ar kitokią krašto istorijos apžvalgą, tenka bent trumpai prie šio klausimo stabtelėti. Iš karto reikia pasakyti, kad istorija čia gerokai mitologizuota ir iš esmės vertinama tik moraliniu, religiniu, emociniu aspektu. Jokių konkretesnių istorinių faktų čia nerasime. Azerbaidžano praeitis apžvelgiama labai bendrais bruožais, ypač akcentuojant kitų tautų padarytas materialines ir moralines skriaudas.

Azerbaidžano istorija iš tiesų pasižymėjo dažnais svetimšalių įsibrovimais. Šios šalies gyventojai nebuvo pasyvūs: priešinosi įsibrovėliams, sukildavo, vėl atgaudavo vienokį ar kitokį suverenumą. Bet tas priešinimasis, bent jau iki XV a. buvo paremtas ne pilietiniu ar tautiniu susipratimu, o natūralia reakcija į svetimų genčių tvarką, papročius, tikėjimą. Net po to, kai ilgiau išsilaikė Širvanšachų ir Sefevidų valstybės, nebuvo pakankamai susiklosčiusios tautinės savimonės. Istorija padarė savo darbą.

Krėvės kūrinyje, priešingai, azerbaidžaniečiai iškyla kaip vieninga musulmoniška nacija, kadaise gyvenusi idilinėje lygybės ir brolybės atmosferoje, šventai vykdžiusi Korano įstatymus ir už tai buvusi Alacho apdovanota žemės gėrybėmis. „Kaip jūrų bangos siūbavo Azerstano lygumose rugiai ir miežiai, auksu blizgėjo kviečiai, skambiai šiugždėjo pakalnėse nunokęs prosas ir kukurūza, kloniuose akį džiugino ryžius, o sodų šakos į

žemę linko nuo vaisių" (*R*, t. 5, p. 119 ). Būtų naivu šiuose mitologizuotuose vaizduose ieškoti kokių nors istorinių paralelių, nes autorius ir nepretenduoja į istoriškumą; jam svarbu nupiešti pasakiškos laimės šalį[63], kad nuo šio taško galėtų pradėti dėstyti žmogaus ir tautos degradavimo tragediją.

Krėvės nedomina nukariavimo ir politinio pavergimo faktai, jam rūpi žmogaus dvasinio nuosmukio priežastys ir logika. Tas priežastis pasakotojas įžvelgia pačioje žmogaus prigimtyje, jo psichikoje, charakterio silpnybėse. Palankiausia dirva ydoms ir tamsiems instinktams išsikerti susidaro tada, kai žmogus išglemba, aptingsta, praranda natūralų poreikį dirbti ir džiaugtis savo darbo rezultatais.

Darbas, kaip žmogaus moralinio atsparumo ir savarankiškumo šaltinis, „Azerstano šalyje" traktuojamas keliais aspektais. Istorijos eigoje susiklostęs darbo pobūdis vienoje ar kitoje tautoje yra vertinamas kaip tos tautos originalumo ir kūrybingumo pasireiškimas. Staigus savo tradicijų atsisakymas ir bandymas užsiiminėti tuo, ką siūlo kita tauta, neduoda nieko gera, nes darbo pobūdis, įgūdžiai ir charakteris eina kartu. Kurio nors komponento pažeidimas neigiamai atsiliepia kitiems. Išsaugoti natūralų santykį su darbu kaip pragyvenimo šaltiniu, vadinasi, išsaugoti savyje stiprybę ir pasitikėjimą. „Azerstano šalyje" Krėvė pateikia įterptinę novelę, kurioje atsiskleidžia pasakotojo (ko gero, ir paties autoriaus) požiūris į nelai-

---

63 Laiminga šalis čia gerokai panaši į Ovidijaus *Metamorfozių* pirmojoje giesmėje apdainuotą žmonijos aukso amžių, kai „Žemė, arklų neliesta, javus brandindavo veikiai,/ ir nekartoti laukai nusvirusiom varpom bolavo" (A. Dambrausko vert.).

mingo ir neturtingo žmogaus gelbėjimo misiją. Pas turtingą šeiką ateina nuskurdę ir išbadėję žmonės, prašydami paskolinti jiems „valgyti ir gerti", bet išmintingasis šeikas supranta, kad kiekviena paskola ar išmalda žemina žmogų. Tik darbas čia gali padėti. Šeikas liepia jiems kasti perkasus iš jo ežero, drėkinti savo laukus, žadėdamas už kiekvieną iškastą sieksnį „pilną saiką javo", kad galėtų maitintis. Žmonės griebiasi darbo, dykuma sužaliuoja, ir vėl visi tampa laimingi. Bet eina metai, žmonės pamiršta, ką buvo iškentę ir ko juos mokė šeikas, vėl ima bičiuliautis su svetimtaučiais, „savo rankų darbą mainyti ant daiktų, kuriuos atveždavo džiaūrai iš svetimos šalies" (*R*, t. 5, p.131), paniekina savo papročius, tuo supykdo Alachą, kuris juos nubaudžia: derlinga Muhano lyguma vėl pavirsta tyrais.

Kiekvienoje iš trijų čia aptartų rytietiškų „pasakų" ar legendų Krėvė stengiasi išlaikyti pusiausvyrą tarp orientalinių momentų ir amžinųjų moralinių bei psichologinių klausimų. Tik viename kūrinyje nusveria vieni, kitame – kiti dalykai, bet sąmoningas jų derinimas nekelia abejonių.

Orientalinės atributikos kur kas mažiau novelinės konstrukcijos „pasakoje" „Indas, kuriame karalius laiko geriausią savo vyną". Meniniu požiūriu tai įspūdingiausias ir grakščiausias šio ciklo kūrinys, tapęs chrestomatiniu. Jeigu autorius pats nebūtų nurodęs, kad siužetą jis ėmė iš senovės žydų legendų[64] ir jeigu pirmajame sakinyje nelokalizuotų veiksmo „Tolimuose rytuose, ten, kur saulė teka", tikriausiai net neįtartume, kad šis

---

64 Laiškas Girai. *Literatūra ir kalba*, t . 17.

pasakojimas turi ryšio su orientalizmu. Galimas daiktas, autorius nesijautė pajėgus suteikti jam judėjų gyvenimo specifikos, bet greičiausiai to ir nesiekė. Norėdamas galėjo bent jau inkrustuoti tekstą koloritingom detalėm, nes tuo metu jau buvo susipažinęs su žydų tautos istorija, kultūra, papročiais, kurių jam reikėjo rašant „Dangaus ir žemės sūnus". Krėvė, matyt, jautė, kad pati fabula ir iš jos plaukianti išvada yra pakankamai įtaigios, todėl ieškoti dar kitokių „papuošalų" nebėra prasmės. „Inde..." autoriui, ko gero, pirmiausia rūpėjo išsaugoti legendos pasaulio logiką bei stilistiką apskritai, o vietos ir laiko koloritas lyg ir nebeįėjo į jo meninę programą. Neįėjo čia ir stiliaus puošnumas, kuris buvo pademonstruotas „Dainavos šalies senų žmonių padavimuose". Norėdamas, kad pirmiausia išryškėtų filosofinis ir moralinis šio kūrinio turinys, autorius, galima sakyti, paliko vienintelę poetinę priemonę – pasikartojimą ir vieninteli charakteristikos būdą – superliatyvą, išreikštą aukštesniojo ir aukščiausiojo laipsnio būdvardžiais. Šios „pasakos" meninė jėga slypi visumos struktūroje, o ne epizodų grožyje.

Pasakojimas sukonstruotas kaip hierarchiška triadų sankloda, kur mažesnė triada įeina į didesnės sudėtį. Triada egzistuoja objektyviajame laiko plane, kurio logikai paklūsta žmogaus elgesys ir daiktų pasaulis: tris dienas galvoja karalius, kaip surasti dukrai jos pageidaujamą vyrą, tris mėnesius Arkazaris leidžia karalaitei teirautis, kur jos tėvas laiko vyną, tris mėnesius vynas stovi aukso induose, kol sugenda. Bet šiuo daugiau ar mažiau išoriniu triados pasireiškimu, būdingu mitiniam galvojimui ir pasakų formulėms, Krėvė nesitenkina. Triados principą jis perkelia į dvasinį, subjektyvųjį planą. Kilnusis Arkazaris

pasižymi trimis moralinėmis savybėmis: dorumu, teisingumu ir darbštumu; karalaitė pageidauja vyro, kuris būtų „visų geriausias, išmintingiausias ir gerbiamiausias". Krėvė, žinoma, galėjo vardinti ir daugiau kilniųjų žmogaus savybių, bet sustojo prie trijų, kad išsaugotų bendrą konstrukcijos principą. Tas principas ne tik organizuoja vaizduojamąjį pasaulį, bet reguliuoja ir patį vaizdavimą. Legendoje iškeliamos trys jėgos: Arkazaris, karalaitė ir minia. Akcentuojamos trys opozicijos: gražus kūnas – kaprizinga siela (karalaitė), negražus kūnas – graži siela (Arkazaris), paprasta forma – tobulas turinys (rūsyje moliniuose induose geriausias vynas). Visas pasakojimas organizuojamas apie tris motyvus ar siužetinius branduolius: pats kilniausias karalystės žmogus yra pats negražiausias; karalaitė ieško dvasiškai tobulo vyro, fizinį tobulumą laikydama savaime suprantamu priedu; vynas tik geriamas iš gražių indų, o laikomas negražiuose. Visos šios triados subordinuojamos probleminei triadai, arba trims pagrindiniams teiginiams: 1) kilnią sielą gamta specialiai laiko bjauriame kūne, kad ji „nesipuikintų ir nenuklystų į blogą kelią"; 2) „išviršiniai pavidalai esti apgaulingi"; 3) tik dvasiškai turtingas žmogus suvokia tikrąją tiesą ir laimi ginčą.

Būtų neapdairu ir pretenzinga teigti, kad autorius šią triadą iš anksto sugalvojo, o paskui realizavo. Sakralinis skaičius greičiausiai atsirado kaip kūrėjo pasąmonės diktatas, kaip „stichiškas dėsningumas" ieškant pasakojimo grakštumo, harmonijos ir išbaigtumo. Valdoma šito dėsningumo, Krėvės legenda tartum savaime apsisaugojo nuo ekskursų, disproporcijų, minties pasikartojimų, statikos, egzaltuotų epizodų, kurių pasitaiko kitose jo „pasakose",

kai ne itin vientisą siužetą ar ne itin originalią mintį reikėjo paramstyti šalutiniais dalykais.

Tokio paramstymo apstu stambiausioje ir minties požiūriu svariausioje „pasakoje" „Pratjekabuddha". Jai trūksta formos grakštumo, nuosekliai kylančios įtampos, ji yra gerokai statiška, fragmentiška, apsunkusi nuo ilgų loginių samprotavimų, filosofinio pobūdžio dialogų, budizmo teorijos ir praktikos beletrizuoto iliustravimo. Krėvė pats suvokė kad kūrinys nėra lengvai įkandamas masiniam skaitytojui, kad jo „idėją gali suprasti tik gerai išsilavinęs inteligentas"[65]. Tą patį suvokė ir Gira, ruošęsis jį spausdinti „Vaivorykštėje". Taip prie teksto atsirado autoriniai komentarai (jų paprašė Gira), aiškinantys kai kuriuos mitologinius vardus, religines sąvokas, senovės indų gyvenimo realijas. Išspausdinta pirmojoje „Vaivorykštės" knygoje (1913) ir tais pačiais metais išleista atskira knygele, legenda susilaukė prieštaringo vertinimo. Mykolas Vaitkus ja tiesiog žavėjosi, sakydamas, kad ji „galėtų tilpti geriausiame Europos almanache"[66]. Kazys Puida žiūrėjo rezervuotai: „Yra tai tiesiog filosofinis akmuo, kurio nė vienas skaitytojas nesugromulios"[67]. Adomas Jakštas abejojo, ar „Pratjekabuddhą" iš viso galima laikyti meno kūriniu, ir gana piktai pasisakė prieš jo „panteistiškai teosofiškąją filosofiją"[68]. Pats Krėvė irgi buvo apimtas abejonių ir nepasitikėjimo. Siųsdamas rankraštį Girai, rašė: „Nuvargau, nuilsau vienas sau

---

65 1912. XI. 19 laiškas Girai. *Literatūra ir kalba*, t. 17. p. 61.

66 1913.V. 9 Vaitkaus laiškas Girai. *Literatūra ir kalba*, t. 14, p. 449.

67 *Vienybė lietuvninkų*, 1913, Nr. 39.

68 *Draugija*, 1913, Nr. 76, p. 401.

bebūdamas ir net nežinau, ar geras tai daiktas, kurį rašau, ar gal tokis, kurio ir skaityti neverta. [...] Susimildamas, jei turėsi laiko ir noro, perskaityk ir išreikšk man savo nuomonę"[69]. Po to Krėvė dar kelis kartus klausė Giros, kaip jam patinka „Pratjekabuddha". Apskritai Krėvė šiam savo kūriniui rodė ypatingą dėmesį: aiškino jį, rūpinosi, kad jis būtų tinkamai išspausdintas, kad jame neliktų korektūros klaidų, neatsirastų iškraipymų[70]. Tas dėmesys turėjo objektyvų ir subjektyvų pagrindą. Objektyvi aplinkybė buvo leidėjų neatidumas spausdinant „Šarūną", kuris išėjo su gausybe klaidų. Subjektyvi – autoriaus įdėtas triūsas. Krėvė rašė Girai: „visgi tai triūsas pusės gyvenimo. Kad pražūtų šis raštas [rankraštis – A.Z.], pusė metų būtų išbraukta iš mano amžio"[71]. Atrodo, kad taip sakydamas Krėvė turėjo omenyje ne šio kūrinio rašymo trukmę, o laiką, paskirtą sanskrito ir budizmo studijoms. Kadangi magistro disertacijos klausimas atpuola (jokių objektyvių duomenų apie tokią disertaciją nesurasta), tai „Pratjekabuddha", ko gero, yra vienintelis tekstas, kurį galėtume laikyti disertacijos tezių supopuliarinimu arba, priešingai, bandymu disertaciją rašyti beletristiniu stiliumi. Mėginimų budizmo mokslą dėstyti poetine forma tuo metu pasitaikydavo.

„Pratjekabuddhoje" negalima neįžvelgti dviejų autoriaus intencijų – laikytis kiek galima arčiau mokslinio tikslumo, atvirai ir plačiai aiškinti budizmo doktrinas, prisotinti tekstą atitinkamų sąvokų ir terminų, bet tuo

---

69 *Literatūra ir kalba*, t. 17, p. 62.

70 Žr. Krėvės laiškus Girai. / *Literatūra ir kalba*, t. 17, p. 60-61, 64-67.

71 *Ibid.*, p. 62.

pačiu suteikti kūriniui kuo patrauklesnę formą: kurti siužetą, dialogus, personažų charakteristikas, buities scenas. Krėvė savo kūrinį vadina „apysaka", bet taip jis tituluodavo beveik kiekvieną prozinį siužetinį pasakojimą. Suprasdamas, kad čia tas terminas ne visai tinka, tuoj pat atsargiai pridėjo: „Tai, matai, kaip ir legenda". Autoriaus atsargumas visai suprantamas, nes legendos požymių „Pratjekabuddhoje" tikrai nedaug. Savo konstrukcija kūrinys artimesnis hagiografijos žanrui. Tai vieno žmogaus gyvenimo kelias – nuo gimimo iki to momento, kai jis, patyręs žemiškas klajones, išbandymus ir gundymus, tampa visai kita būtybe – Atmanu – ir savo pavyzdžiu[72] patraukia kitą žmogų. Pats Krėvė šio veikalo turinį taip nusakė: " Vienas brahmanas išsižadėjo visko, kad ieškotų teisybės, kad ieškotų tokios galybės, kuri pergalėtų mirtį ir duotų žmonėms laimę, padovanotų jiems amžiną jaunystę ir gyvenimą. Daugel jis iškentėjo, daugel vargo matė, bet galų gale dasigodojo, kad vienas yra tik dievas Atmanas (aš), kurisai gyvena žmoguje. Kiekvienas žmogus yra dievas, nes jame yra Atmanas, kiekvienas žmogus yra pasaulis, nes per jį Atmanas atdaro vartus galybės savo, kad sutvėrus pasaulius. Žmogus nėra mirštamas, tik Atmanas jo tveria naujus dailesnius pasaulius, o kad sutvertų naują, Atmanas turi sunaikinti seną, kad naujam vietą pagamintų... Ir tai žmogus vadina „mirtis". Ir eina Atmanas pats save naikindamas ir tverdamas (per kančią) per amžius, ir su juo žmogus. Tas laimingas gali būti, kas to nežino, bet ir

---

72 Čia pabrėžiame žodį „pavyzdžiu" dėl to, kad Pratjekabuddha, priešingai Buddhai, tik medituoja pats, savo mokslo neplatindamas kitiems.

jis nelaimingas, nes mirtis jį baido, tasai laimingas gali būti, kas yra prabudęs, kam paslaptis pasaulio atidengta, bet ir jis nėra juo, nes jis žino, kad vienų vienas jis yra, kad kančia jo amžina"[73].

Ši autointerpretacija iš esmės atitinka veikalo dvasią, bet ji yra padiktuota ne tiek paties teksto, kiek autoriaus sumanymo ir budizmo tezių. Skaitytojas gal ir kitaip akcentus išdėstytų, nes toje „kaip ir legendoje" daugiausia vietos užima pagrindinio veikėjo abejonių ir ieškojimų aprašymai. Atmano tema nėra tiek išryškinta, kaip gali susidaryti įspūdis iš Krėvės aiškinimo. Įdomūs ir kiti autoriaus prisipažinimai. Pirmiausia, Krėvė buvo įsitikinęs, kad kūrinio turinys yra „labai nedievobaimingas, ir Lietuvoje, paskendusioje klerikalizme, tokis veikalas, kad jis nuodailiausias būtų, vis viena neturės skaitytojų"[74]. Tai rodo, kad rašytojas puikiai suprato propaguojąs budizmą, kurio atžvilgiu katalikybės gynėjai negalėjo būti pernelyg tolerantiški. Antras komentaras liečia veikalo pobūdį. Krėvė rašė Girai: „veikalėlis „Pratjekabuddha" yra išlaikytas grynai Indijos stiliuje, kiek aš tai galėjau padaryti, ir per tai tau ir daugeliems kitiems gal ne suvisai bus suprantamas"[75]. Sunku kategoriškai tvirtinti, ką autorius turėjo galvoje, sakydamas „Indijos stiliuje", bet, matyt, ne vien kalbinę išraišką ir specifinį žodyną. Ko gero, turėta galvoje ir kūrinio semantinis sluoksnis – pati budizmo filosofija, juoba, kad tuojau po abejonės apie suprantamumą rado reikalą pasakyti, kad jis

---

73 *Literatūra ir kalba*, t. 17, p. 60.
74 *Ibid.*
75 Ibid., p. 64.

yra išstudijavęs „Buddhos gyvenimą, jo mokslą ir padėjimą religijos Indijoje prie Buddhos"[76].

Iš šio autokomentaro reikėtų išskirti kuklų pasakymą „kiek aš tai galėjau padaryti", kuris rodo , jog pats autorius truputį abejojo, ar jam pasisekė kūrinyje tiksliai išlaikyti indiškąją dvasią. Įdomus ir kitas autokomentaras, pateiktas tame pačiame laiške. Paaiškinęs keletą žodžių (Mahandra, Satakrata, soma, Pradžiapatis), kurių, matyt, nežinojo Gira, Krėvė nurodo: „Toliau gi – tai yra mano filosofija ant pamatų senosios Indijos. Ten kiekvienas žodis turi dėl manęs didelę reikšmę ir viena permaina man gali daugel kraujo sugadinti"[77]. Taigi Krėvė į šį kūrinį žiūrėjo ne tik kaip į beletrizuotą budizmo tiesų išdėstymą, bet laikė jį ir savo filosofijos deklaravimu, pridengtu orientalizmo skraiste. Todėl analizuojant „Pratjekabuddhą" pravartu išskirti tuos du prasmės klodus – orientalinį ir individualųjį.

„Pratjekabuddhos" orientalizmas ryškiausias žodyne ir pasakojimo būde. Vieną kitą paralelę su rytietiškomis legendomis apie Buddhą galima užčiuopti ir kūrinio siužete.

Orientalinį žodyną sudaro personažų ir mitologinių būtybių vardai, budizmo religijos ir filosofijos terminai, specifinės rytietiškos realijos. Nemažai žodžių, Krėvė, kaip jau minėjome, paaiškino pats, spausdindamas kūrinį „Vaivorykštėje"[78]. Jo aiškinimai trumpi, pritaikyti eiliniam

---

76 *Ibid.*

77 *Ibid.*

78 Vėliau, leisdamas *Rytų pasakas*, jis tų paaiškinimų atsisakė. Sudarydamas Krėvės *Raštus* JAV, Vincas Maciūnas juos vėl

skaitytojui. Be to, Krėvė iš pradžių visai jų buvo nenumatęs, o tik Girai paprašius ekspromtu surašydavo laiškuose. Iš čia juos Gira perkeldavo į išnašas, be kita ko, dar labiau patrumpindamas ir suprastindamas[79].

Nors šie visi paaiškinimai yra įdomus faktas (jis rodo, kaip Krėvė tuos žodžius suprato), bet definicijas jis galėjo paimti ir iš kokių enciklopedijų ar žinynų. Kur kas įdomiau, kiek organiškai orientalinė leksika įauga į kūrinio tekstą ir kiek tiksliai ji čia vartojama.

Pirmiausia – dėl asmenvardžių (jų yra 10). Be specialaus tyrinėjimo sunku pasakyti, kiek jų paimta iš autentiškų indiškų vardų žodyno. T. Milewskio studijoje „Indoeuropietiški tikriniai vardai" randame tik Krėvės vartojamą Dėvadato vardą[80] (sanskr. Deva–datta „Dievo duotasis"). Galimas dalykas, kiti irgi autentiški (pvz. Savalkija), o kai kurie (pvz. Giovati) iranietiškos kilmės. Bet svarbiau kas kita: dauguma vardų sudėtiniai, kas atitinka indų tradiciją (pvz., Brahadašva: sanskr. *brhan* „aukštas, didelis", *ašva* „arklys, žirgas" ; Satjavanas: sanskr. *satys* „teisingas, teisingai", *vanati* „myli, svajoja, siekia, stengiasi"; Usinara: sanskr. *usa* „geidžiantis, veržlus", *na* acc. sg. *naram* „vyras"). Kai kurie jų yra sudaromi (ar parenkami) atsižvelgiant į personažo charakterį ir funkcijas. Pavyzdžiui, svarbiausiam herojui Atipranaprijui vardas, be abejonės, yra duotas sąmoningai: jis buvo tėvų labai

---

pateikė, papildydamas kitų žodžių aiškinimais. Tritomio sudarytoja Lietuvoje Petrė Česnulevičiūtė juos pakartojo.

79 Todėl ir Maciūnas, ir Česnulevičiūtė, pateikdami tuos paaiškinimus kaip Krėvės pasielgė ne visai logiškai. Geriau buvo juos imti iš Krėvės laiškų arba bent padaryti išlygą.

80 T. Milewski. *Indoeuropeiskie imiona osobowe* . Wroclaw, 1959, p. 60.

geidžiamas, iš dievų išmelstas sūnus, kurį motina labiau mylėjo už savo gyvybę ir aukojosi dėl jo laimės (sanskr. *ati* „virš, daugiau, labai", *priys* „mielas, geidžiamas", *prani* „geisti, mylėti"). Sąmoningai, atrodo, parinktas ir Satjavano vardas, nes šį vardą nešiojantis maharadža padaro teisingą sprendimą, norėdamas kuo sunkiau nubausti savo sūnaus žudiką. Žodžiu, personažų vardų parinkimas nebuvo formalus ir rodė Krėvės orientavimąsi sanskrito leksikone.

Mitologinių tikrinių vardų „Pratjekabuddhoje" yra virš 30. Tai nereiškia, kad tiek dievybių ir veikia. Kai kurie dievai pagal indišką tradiciją vadinami keliais vardais. Pavyzdžiui, vyriausiasis dievas Indra dar tituluojamas Bolivritraha, Mahandra, Maghavan, Sakra, Satakrata, Vrahatriki. Kiti dievai irgi turi nors po vieną antrąjį vardą: Varūna – Varva, Mritrija – Maras, Rati – Varivarūna. Ne visiems dievams autorius leidžia vienodai veikti tekste. Nemaža jų, pasirodę vos vieną kartą ir atlikę savo funkciją, dingsta. Kartais net susidaro įspūdis, kad autorius specialiai rodo indų mitologijos žinojimą, stengdamasis kuo daugiau dievų pademonstruoti. Ypač tai pasakytina apie kūrinio pradžią. Vėliau, įsitraukęs į abstraktesnių problemų svarstymą, Krėvė nutolsta nuo mitologinio žodyno – dievų vardai pasidaro vis retesni.

Kiek tiksliai Krėvė perteikia indiškųjų dievų funkcijas, griežtai negalima atsakyti dar ir dėl to, kad kai kurie dievai pačiuose mituose atlieka keletą funkcijų. Krėvė galėjo pasirinkti jam reikalingesnę. Be to, neaišku, kokiais šaltiniais rašytojas naudojosi. Dėl to mūsų išvados turės tik reliatyvią prasmę. Antra vertus, ne tiek ir svarbu detalės,

svarbiausia, kaip Krėvė atspindi pačią indų mitologinio pasaulio struktūrą, jo esmę, dievų panteoną.

Kadangi rašytojui labiausiai rūpi išdėstyti Atmano sampratą, tai ir dievų pasaulis sutvarkomas panašiu principu. Kūrinyje šis principas nekonkretizuojamas, bet vienoje vietoje aiškiai deklaruojamas: „V i e n a s yra visame pasauly, v i e n a s d a u g y b ė j e. Kai jis kuria savyje ir per save pasaulius – vadiname jį P r a d ž i a p a t i. Kada šildo ir augina visa, kas yra, gerbiame ir šaukiame, vadindami jį A g n i. Kai jis ankstų rytą kelia dieną, kaipo V a r ū n ą garbinam jį, o kai uždegam savo rankomis, kad mums tarnautų, pagerbiame jį, šaukdami – M i t r a. O kada pagalbos ir išganymo šaukiame – I n d r a vardas jo mūsų lūpoms. O vis tai tas pat didysis V i e n a s d a u g y b ė j e, tasai, kurs mano lūpomis kalba, ir tasai, kuris jūsų ausimis klauso, tasai, kuris jūsų krūtinėje širdį judina, kad ji plaktų ir gyventų, tasai, kuris manyje gyvena , tasai, kuris yra A š , vienų vienintelis gyvenimo šaltinis, A t m a n a s, didysis P r a d ž i a p a t i" (*R*, t. 5, p. 106)[81] .

Pradžiapačio (sen. ind. Pradjapati „kūrimo Viešpats") ir Atmano tapatinimas yra kiek savavališkai Krėvės pritemptas, bet iš esmės jo samprata tiksliai atitinka indų mitologiją, kur jam priskiriamas pirmojo kūrėjo vaidmuo. „Rigvedoje" Pradžiapatis – vienintelė viską apimanti dievybė; ji palaiko dangų ir žemę, pritvirtina saulę, duoda gyvybę ir jėgą, valdo visus gyvus sutvėrimus, jo

---

81 Tą pačią, tik šiek tiek suprastintą mintį Krėvė vėliau įdėjo į Skurdulio lūpas *Skirgailoje*.

rankos – pasaulio kraštai. Jau sutrose[82]. Pradžiapatis buvo identifikuojamas su Brachma – aukščiausiąja dievybe, sukūrusia pačius dievus. Krėvei, matyt, imponavo ši identifikacija, nes Brachma buvo kilęs nuo žodžio „brahman", reiškiančio tam tikrą maldos formulę, abstraktų principą. Brachma senovės indų tekstuose ir reiškia nekatrosios giminės dievą, kažkokią abstrakciją, apgyvendinusią dievus visatoje. Galbūt todėl Krėvės kūrinyje jam ir netaikomi konkretūs epitetai, kurių autorius paprastai nešykšti, kitiems dievams, norėdamas pabrėžti vieną ar kitą jų savybę. Pradžiapatis tiesiog vadinamas „didis", „pasaulių kūrėjas", kuris „sensta ir miršta Atmane, kad jaunas gimtų". Tai lyg kokia kuriamoji energija, savaime esanti ir niekada nesibaigianti, tvyranti virš viso dievų panteono.

Iš to panteono Krėvė pirmiausia išskiria Indrą, „pirmutinį Pradžiapaties sūnų", galingiausiąjį dievų ir žmonių valdovą, gerąją dvasią, į kurią žmogus kreipiasi bėdai ištikus ir vadina jį visokiausiais pagarbiais vardais. Indra išmintingas, numato tai, ko negali numatyti kiti dievai. Tačiau tiesiogiai jis nepalaiko ryšių su žmogumi. Žmogaus vardu į jį gali kreiptis tik kitos dievybės (pvz., Rati) ir tik per kitus jis perduoda savo sprendimą. Indra nuolat pasirodo su „ugnine vilyčia" rankoje, kalba rūsčiu balsu, nuo kurio sudreba žemė, jo veidas spindi, o ranka „gausi malone". Jam sunku atsispirti gražiausios ir jo akims maloniausios deivės Rati prašymams. Šie gana

---

82 Sutros – sen. ind. filosofiniai, moraliniai, politiniai, teisiniai traktatai, sukurti dar prieš Kristaus gimimą.

šykštūs ir statiški[83] Indros bruožai absoliučiai sutampa su tradiciniu jo mitologiniu paveikslu[84]. Išskirtinis palankumas ištekėjusiai meilės ir aistros deivei Rati yra paties Krėvės sukurtas, konkretizuojant mituose paplitusią užuominą apie Indros polinkį gundyti ištekėjusias moteris[85].

Kaip ir kitose „Rytų pasakose" taip ir čia galingasis, gerasis dievas atrodo ne toks spalvingas ir vaidina mažesnį vaidmenį siužeto raidoje negu jo antipodas – galingoji piktoji dvasia. Krėvei labiau imponavo jėgos, sukeliančios nerimą, audrą, griaunančios ir trukdančios, negu globojančios ir nešančios ramybę. Tokiai jėgai čia atstovauja Mritrija, arba Maras. Iš kur Krėvė paėmė Mritrijos vardą, nežinia, nes indų mitologija tokio dievo, įkūnijančio blogį, nežino. Greičiausiai tą vardą jis pasidarė iš sanskritiško žodžio „mrta", kuris reiškia „mirtį". O kad būtų aiškiau, jam pridėjo papildomą mitologinį Maro vardą. (Krėvė rašo: „Mritrija, kuris yra Maras"). Budistinėje mitologijoje Mara[86] yra blogio ir mirties dievas (sanskr. *mara* „žudantis", „naikinantis") . Pagrindinė jo funkcija – statyti kliūtis bodhisatvoms[87], siekiančioms dvasinio pragėjimo. Jam pavaldžios piktosios dvasios, atstovaujančios neigiamoms žmogaus emocijoms. Budistinė filo-

---

83 Charakterizuodamas indų dievus, Krėvė tik labai retais atvejais pamini kokią jų „biografijos" smulkmeną, paprastai tenkinasi savybių ir funkcijų nurodymu. Tai leistų daryti spėjimą, kad rašytojas daugiau orientavosi į mokslinius šaltinius, negu į pačius mitus.

84 Žr.*Mify narodov mira*, t 1, p. 533-535.

85 Žr. *Mify drevnej Indii*. Moskva, Nauka, 1975, p. 45-47.

86 Krėvė rašo „Maras", o ne „Mara", gal būt dėl to, kad sužadintų asociacijas su baisiu reiškiniu.

87 Bodhisatva – žmogus, nutaręs tapti Buddha.

sofija jį traktuoja kaip žmogaus psichikos atspindį. Daugelyje budistinių legendų pasakojama, kaip Mara gundė išminčių Šakjamunį.

Krėvė, be abejonės, turėjo galvoje būtent šią mitologinę būtybę, nes visos jo savybės ir funkcijos sutampa. Krėvės Mritrija (Maras) yra galingas ir žiaurus mirties dievas, kurio „baidosi dievai ir bijosi žmonės". Pasivertęs šamanu, jis įkalbinėja Atipranaprijo tėvą neleisti sūnaus eiti išminčių keliais, o paskui įkalbinėja patį Atipranapriją atsisakyti sumanymo įspėti gyvenimo ir mirties paslaptį, gundydamas jį žemiškais malonumais.

Kiti dievai „Pratjekabuddhoje" vaidina mažesnį vaidmenį. Dauguma jų priklauso gerojo dievo Indros panteonui. Iš Maro karalystės dvasių čia aktyviau veikia tik Rakšas (kartais rašoma Prakšas, bet tai klaida). Keletas Krėvės paminėtų dievų dabartinėje mokslinėje literatūroje nesutinkami. Pavyzdžiui, kapitaliniame rusiškame leidinyje „Pasaulio tautų mitai" (1982), kurį galima laikyti mitologijos enciklopedija, nėra Arvinų, Karnapo, Omos, Vasavah, Varvos. Krėvė juos visus trumpai paaiškina (pvz., Arvinai – ryto dievaičiai, Karnapas – šeimos dievas, Oma – vedų dainų prasmės dievas, Varva – vienas iš nakties dievų), bet kiek tie paaiškinimai atitinka indų mitologiją, šio darbo autorius nesijaučia kompetetingas atsakyti. Galima tik spėti, kad autorius per daug nenukrypo, nes tai liudija kiti atvejai. Krėvė, pavyzdžiui, visiškai tiksliai vartoja Agni, Gandharvo (rašo Gandgarvas), Kubero (rašo Kuveras), Narados, Marutų, Varūnos vardus, pritaikydamas juos jų funkcijas atitinkančioms situacijoms. Su labai mažais nukrypimais veikia Rati ir Jakšas. Meilės deivė Rati apdovanota erotiniais epitetais

(saldžiabalsė, apskritaklubė, apskritastrėnė ir pan.), Krėvės yra laikoma Manmato žmona, tuo tarpu mituose ji – meilės dievo Kamos žmona. Jakšas (teisingiau būtų rašyti Jakša nuo sen. ind. yaksa) Krėvės vadinamas „šimtaakiu" ir laikomas dievu-sargu, kurio meldžia Atipranaprijo tėvas, kad „saugotų jį ir jo giminę". Mituose Jakšai laikomi pusdieviais ir yra turtų dievo Kubero tarnai. Bet jie turi ryšį su derlingumu bei vaisingumu, todėl Krėvė mažai nutolo nuo esmės, nes jo herojus meldė susilaukti sūnaus. Labiausiai nuo mito prasmės Krėvė nutolo dievybės Kali atveju. Kali rašytojas vadina „piktuoju", „prakeiktu žmogaus priešininku", tuo tarpu indų mitologijoje ši moteriškos lyties dievybė suprantama kaip viena iš dievo Šivos žmonos hipostazių, išreiškianti jos geismingumą. Kali paprastai kovoja su demonais.

Panašiai kaip mitologinių būtybių atžvilgiu, Krėvė palyginti tiksliai vartoja specifines mitologines, religines, filosofines sąvokas (kama, karmanas, nirvana, soma ir t.t.), šiaip įvairius indiškos šaknies žodžius (asūra, bajedera, čandalis, kšatrijas, maharadža ir t.t.), suteikiančius pasakojimui egzotiško kolorito. Visa tai rodo, kad autoriui šie terminai buvo gerai žinomi, ir jis galėjo jais laisvai operuoti. Kūrinio siužetui ir idėjai vystyti tai ne kažinką duoda, bet sukuria atmosferą, padedančią natūraliai priimti ir pasakojamus įvykius, ir autoriaus koncepcijas, ir patį pasakojimo būdą.

Jeigu orientalistinius pėdsakus leksikos lygmenyje pastebėti labai paprasta, tai siužeto ir idėjų planuose juos įžvelgti kur kas kebliau. Daug kas čia susipynę su autoriaus fantazijos, kūrybingumo, intelekto, emocijų žymėmis.

„Pratjekabuddhos" siužeto schema ir kai kurie motyvai paimti iš Buddhos Šakjamunio biografijos, api-pintos mitų ir legendų[88].

Pagal legendą, dievai, matydami, jog žmonės paskendo tamsybėse, paprašė Šakjamunį , kuris anksčiau kaip bodhisatva atgimdavo įvairiais pavidalais, tapti žmogumi, kad, pavirtęs buddha, jis galėtų žmonių tarpe propaguoti dcharmą. Bodchisatva sutiko ir išsirinko savo gimtine mažą Šakijų gentį, o tėvais – karalių ir karalienę. Karalienei tuo metu prisisapnavo baltas dramblys, ir tas sapnas buvo išaiškintas, kad ji tapsianti įžymaus žmogaus motina: arba jis bus buddha, arba čekravatinas[89]. Tėvą labiau žavėjo antrasis kelias, todėl, jis davė sūnui išsilavinimą, apsupo jį malonumais. Bet kartą, būdamas mieste, sūnus pamatė senelį, ligonį ir numirėlį, kas sukėlė jam mintį apie gyvenimo nepastovumą, o atsiskyrėlis jam nurodė išeitį – vienatvę. Šakjamunis pabėgo iš namų. Nepaisant visokių Maro gundymų, jis tapo buddha ir pasakė pirmąjį savo pamokslą penkiems draugams asketams, kurie tapo jo mokiniais. Mokinių skaičius greitai augo, o Šakjamunis, sulaukęs 80 metų, pasinėrė visiškon nirvanon.

Iš šios legendos Krėvė negalėjo paimti tik baigiamojo motyvo (apie mokinius), nes jo tikslas buvo parodyti pratjekabuddhos, o ne buddhos susiformavimą. Pratjekabud-

---

88 Šakjamunis (sanskr. „šakijų genties išminčius"), žinomas kaip Sidachartha (asmeninis vardas) ir Gautama (giminės vardas), budistų laikomas paskutiniuoju žemišku buddha, platinančiu dcharmą (buddhos mokymą).

89 Čekravatinas (sanskr. cacravartin „sukantis ratą") – budistų leksikone idealus karalius, įgyvendinęs visame pasaulyje teisybę.

dha (sanskr. pratjekabuddha, pali paccekabuddha) griežtai skiriamas nuo buddhos. Tai asmuo, pasiekęs nirvaną, bet nepropaguojantis dcharmos. Jis palieka kiekvienam ieškotis savo kelio į vidinį išsilaisvinimą.

Krėvė transformavo ir patį pirmąjį motyvą – herojaus kilmę, matyt, siekdamas žemiškesnio motyvavimo ir norėdamas labiau sudramatinti veiksmą. Jo Atipranaprijas nėra joks dievų pasiuntinys ir gimsta jis ne valdovo, o brahmano šeimoje. Jo tėvai Brahadašva ir Giovati ilgą laiką buvo bevaikiai ir tik karštos jų maldos sugraudino deivės Rati širdį, ir ši paprašė dievo Indros, kuris ugnine vilyčia nuvijo nuo Giovati vidurių piktąjį Rakšą. Krėvė iš pat pradžių dramatizuoja įvykius. Jo „kaip ir legendoje" išmintingasis dievas Indra numato, kad naujagimis „iš pamatų išjudins" dievų galybę, „įkvėps žmonėms abejojimą", „susikurs sau naujų pasaulių", kurie nebus dievams pavaldūs, todėl bijosi jo pasirodymo; tik simpatija deivei Rati verčia išklausyti prašymo. Atipranaprijui gimus, daivos (likimo deivės) išpranašauja jam du kelius: kšatrijų (karžygių) arba brahmanų. Bet kiekvienas kelias turi būti brangiai apmokėtas. Po įvairių abejonių, klajonių ir gyvenimo išbandymų Atipranaprijas supranta, kad tik brahmanų kelias veda į visišką vidinį išsilaisvinimą.

Nors kūrinio siužetas reikalavo šiek tiek fantazijos, bet jo schema buvo artima legendų apie Šakjamunį siužetams ir negalėjo tiek išvarginti Krėvės, kad šis skųstųsi Girai. Daugiausia dvasinės potencijos, matyt, pareikalavo moralinių, filosofinių, psichologinių klausimų analizė.

„Pratjekabuddhoje" autoriui rūpėjo ne tik išdėstyti budizmo mokymą apie nirvanos prasmę ir žmogaus perėjimą į kitą kokybę, bet logiškai ir psichologiškai

pagrįsti šį perėjimą, kad jis atrodytų daugmaž įtikinantis ir priimtinas XX a. žmogui. Sprendžiant iš karštų deklaracijų ir veikėjų disputų, Krėvė norėjo ir save išbandyti, neutralizuoti kontrargumentus, prieštaraujančius budizmo siūlomai išeičiai. Todėl nuo pat pirmųjų puslapių prasideda kontraversinis kiekvieno klausimo svarstymas. Kontraversija yra pagrindinis kūrinio struktūros principas, o sentencija ir retorinis minčių bei jausmų reiškimas – svarbiausios stilistinės figūros.

Esminis „Pratjekabuddhos" klausimas – kaip suderinti natūralius žmogaus instinktus ir polinkius su begaliniu jo noru tapti nemirtingu. Visas tragizmas tas, kad suderinti jų neįmanoma. Budizmas šią dilemą, kaip minėjome, sprendžia labai aiškiai: reikia atsižadėti žemiškų malonumų ir pasinerti nirvanon. Bet tai nėra paprasta.

Krėvės požiūriu, kelią į nirvaną dažniausiai perkerta trys kiti keliai, ne mažiau viliojantys, todėl konkuruojantys su pirmuoju. Tai – aistrų ir malonumų tenkinimas, teisybės ieškojimas ir socialinio teisingumo bei lygybės siekimas, garbės ir pirmavimo troškimas. Kiekvienam iš jų ieškoma kontrargumentų, kuriais būtų galima juos paneigti. Reikia pasakyti, kad Krėvei tai sekasi padaryti, nors, žinoma, tik loginėje plotmėje – deklaratyviai. Silpniausiai jam pavyksta paneigti antrąjį kelią – socialinės lygybės ir teisybės ieškojimą (tą temą jis vėliau plačiai išrutulios „Dangaus ir žemės sūnuose", vaizduodamas Jehudos iš Hamalos ir Barrabos koncepcijų katastrofą), nes Krėvei, visuomeniškam žmogui, galėjo atrodyti šiek tiek šventvagiška mintis, kurią jis įdėjo į Atipranaprijo lūpas: „Pasaulio darbai manęs nedomina".

„Rytų pasakos" rodo, kad Krėvei jau ankstyvuoju kūrybos laikotarpiu rūpėjo ne vien lyrinis savo jausmų išsakymas (impresijos, vaizdeliai), ne vien romantinė maištingos asmenybės apoteozė („Šarūnas"), ne vien patriotinių jausmų žadinimas (padavimai), bet ir kur kas abstraktesni būties klausimai: vidinė harmonija, gyvenimo prasmė, savęs pažinimas, apsisprendimo dramatizmas, dvasios primatas, maksimalistinių troškimų įgyvendinimo keblumas. „Rytų pasakose" buvo logiškai suformuluotos atskiros tezės, kurias randame ištirpdytas kitų jo kūrinių meniniuose vaizduose.

Nors „Rytų pasakos" iš pirmo žvilgsnio atrodo parašytos visiškai savitu stiliumi, bet palyginę jas, pavyzdžiui, su „Padavimais...", randame ir nemaža bendrumų. „Pasakose..." nėra lietuvių folklorinės stilistikos klodo, bet užtat yra ta pati pasikartojimų sistema (dažniausiai – dvinarė), tas pats sakralinių skaičių (trys, devyni) pamėgimas, analogiška sintaksė su jungtukais, veiksmažodžiais arba įvardžiais sakinio pradžioje ir daiktavardžiais gale, tas pats augantis ritmas pastraipoje. Savitas Krėvės kūrybos kontekste yra „Pasakų..." stiliaus aforistiškumas, abstrakcijos, o šalia jų – iškilmingi keliaaukščiai kreipiniai. Visa tai yra neabejotinai atklydę iš orientalinių tekstų. Kraštutinio racionalumo ir kraštutinio emocingumo derinys yra būdingas senovės Rytų literatūros bruožas. Rašant „Rytų pasakas" įgyta patirtis Krėvei pravertė kuriant savo didįjį veikalą „Dangaus ir žemės sūnūs".

## LIDIJA ŠIMKUTĖ

*ŠĮ RYTĄ PALAISČIAU*
*jūrą*

*praeinantys debesys dūmojo*
*užmiršto lietaus šnabždesy*

*ištiesiau savo šešėlį per pilkumą*
*kopiant bangų šlaitais*

*ir krentant*

*LIETAUS JUOSTA*

*užtemdo mano pasaulį*

*sidabro paukščiai žvilga šviesoj*

*raibuliuoja mano lino drobė*

*žiūrint smėlyje išmestą*
*kriauklės ramybę*

*MANO ŽVILGSNIS*
*tarsi jūra*
*keistokas*

*po ištemptais debesimis*
*dangaus glėbyje*

*stebiu upės drebulį*
*ir kaminų dūmus*
*glostančius miestą*

*kur laiko sapnas*
*ištirpdo grindinio lubas*

*JAUNI VYRAI*
*veidais kaip liepsna*

*išsitiesia jūros pakrantėje*
*su savo tuščiais buteliais*

*mergaitės iškelia savo drėgnus rūbus*
*į mėnulį*

*ramios kaip jūros žolių debesys*

*bangų banginis žiovauja*
*užmigdamas smėlyje*

*jūros žvaigždės blizga akmenyse*

## *METU DUONĄ*

*atgal saulei ir jūrai*

*kas surinks trupinius*
*į minkštą saulės duoną*

*miegančiai odai šnabždant*
*prieš paskutinį sapną*

## *JŪROS KRIAUKLĖ*

*vėjo kriauklė*

*ten kur plevėsuoja*
*baltų plunksnų vėliavos*

*žuvėdrom raižant*
*saulę ir dangų*

*sklendžiu kaip dūmas*
*iš numirėlių laivo*

# PLĖŠIKŲ GAUJOS LIETUVOJE XIX A. PIRMOJOJE PUSĖJE

RIMA PRASPALIAUSKIENĖ

## 1. Įvadas

Profesionalūs plėšikai, vagys, žmogžudžiai, pasak istoriko R.J. Evans yra centrinė plataus marginalų – nusikaltėlių dalis[1]. Vakarų Europos istoriografijoje šis tyrimų laukas gana naujas. Istorikų dėmesio nusikaltėlių gyvenimo būdas, įvaizdis, organizuotas nusikalstamumas sulaukė tik 6-8-jame mūsų amžiaus dešimtmetyje, beje kaip ir kitos panašios socialinės istorijos problemos. Mūsų istoriografijoje jie nagrinėti tik vienu aspektu – nusikaltimų ir bausmių istorijos kontekste V. Sirutavičiaus monografijoje „Nusikaltimai ir visuomenė XIX amžiaus Lietuvoje"[2]. Kiek plačiau autorius nagrinėja prostitutes bei kontrabandininkus. Nusikaltėliai, kaip ir kitos marginalinės visuomenės grupės yra tarpdisciplininių studijų objektas, do-

---

1 R. J. Evans. Introduction: The "Dangerous classes" in Germany from the Middle Ages to the Twentieth Century, in: *The German Underworld. Deviants and Outcasts in German History*, R. J. Evans, ed. (Routledge, London and New York, 1988), p. 2.

2 V. Sirutavičius, *Nusikaltimai ir visuomenė XIX amžiaus Lietuvoje* (Vilnius: Baltos lankos, 1995).

minantis teisės istorikus, kriminologus, sociologus, psichologus bei istorikus.

Istorikus taip pat domino socialinio banditizmo fenomenas bei Robino Hudo plėšiko tipo įvaizdis valstiečių visuomenėse. Mitologizuoto plėšiko-svieto lygintojo problemą Lietuvoje iškėlė L. Mulevičius, kalbėdamas apie plėšiko Tado Blindos tapimą herojumi[3]. Mokslines diskusijas sukėlė Eric Hobsbawm studija[4], kurioje jis nagrinėja socialinio plėšiko archetipą, egzistavusį valstiečių visuomenėse. Mito ir realybės santykiams skirta Mary McIntosh studija „The Organization of Crime"[5]. Istoriko Uwe Danker[6] tyrimų centre – plėšikų ir jų gaujų veikla, socialinio, mitologizuoto plėšiko įvaizdžio neadekvatumas realybei. Oganizuoto nusikalstamumo problematikai skirta ir olandų istorikės Florike Egmond studija[7].

Šiame straipsnyje pagrindinis dėmesys skiriamas XIX a. pirmosios pusės nusikaltėlių organizacijoms (plėšikų gaujoms), veikusioms Lietuvoje. Plėšikų gaujos nagrinėjamos šiais aspektais: gaujų veikla bei geografija,

---

3 L. Mulevičius, „Socialinė psichologija ir istorijos tyrinėjimai", *Problemos*, 1970, Nr. 1, p. 74.

4 E. J. Hobsbawm, *Primitive Rebels. Studies in Archaic Forms of Social Movement in the 19th and 20th Centuries* (New York, 1965).

5 M. McIntosh, *The Organization of Crime* (Lawrence Verry, 1975).

6 U. Danker, "Bandits and the State: Robbers and the Authorities in the Holy Roman Empire in the Late Seventeenth and Early Eighteenth Centuries", in: *The German Underworld. Deviants and Outcasts in German History*, R.J. Evans, ed. (Routledge, London and New York, 1988), p. 75-107.

7 F. Egmond, *Underworlds. Organized Crime in the Netherlands, 1650-1800* (Polity Press, 1993).

kriminalinė infrastruktūra, ryšiai su visuomene, plėšiko gyvenimo būdas, plėšiko mitas visuomenėje.

Tyrimas grindžiamas archyvine medžiaga, periodine spauda bei grožine literatūra. Naudojamasi 1807-1860 m. Vilniaus generalgubernatoriaus (f.378 b.s.) ir Vilniaus civilinio gubernatoriaus (f.380) kanceliarijų, Vilniaus gubernijos valdybos (f.381), Lietuvos vyriausiojo teismo baudžiamųjų bylų skyriaus (f.443) dokumentais, liečiančiais plėšikų gaujų veiklą. Minėti dokumentai saugomi Lietuvos istorijos archyve (LIA).

„Kas dieną gal iszgirsti iszlaužtą Bazniczią, iszrabavotus namus, primusztą nuog razbajniku, arba užmusztą žmogu...", taip viename iš savo pamokslų 1857 m. sakė vyskupas Motiejus Valančius[8]. Galime manyti, jog plėšikų gaujų veikla buvo tapusi kone kasdieniniu reiškiniu. Kalbant apie tikslų nusikaltimų bei gaujų skaičių susiduriame su „tamsaus skaičiaus" (*„dark figure"*) problema – neįvardintų, neregistruotų, netirtų atvejų. Kiek XIX a. pirmojoje pusėje veikė plėšikų gaujų tiksliai pasakyti negalima, nes nėra patikimos kriminalinės statistikos, nepilnai išlikę archyviniai dokumentai, gyventojai paveikti grasinimų, bijodami keršto, nepasitikėdami policija ne visuomet pranešdavo apie plėšimus. Kita vertus tai ir nėra šio tyrimo tikslas.

Mus labiau domina antivisuomeninės, organizuoto nusikalstamumo struktūros – plėšikų gaujos. Apie organizuotą nusikalstamumą bus kalbama kaip apie nusikaltėlių organizaciją, užsiimančią nusikalstama veikla. Organizuota nusikaltėlių struktūra, kurią toliau vadinsime gauja,

---

8 M. Valančiaus įsakymai Upynos bažnyčiai, *NMMB RS*, F. 108-2, 1.39.

nusikalstamumo tyrinėtojai laiko didesnę nei 3-4 asmenų nusikaltėlių grupę susibūrusią nusikalstamai veiklai. Tyrimui pasirinkau vieną iš nusikaltimų rūšių – plėšimą, bei plėšikų organizacijas. Tokios organizacijos dokumentuose buvo vadinamos plėšikų gaujomis („šaika razboinikov"). Taip buvo vadinamos mažos ir didelės plėšikų organizacijos, vykdžiusios įvairaus sudėtingumo nusikaltimus.

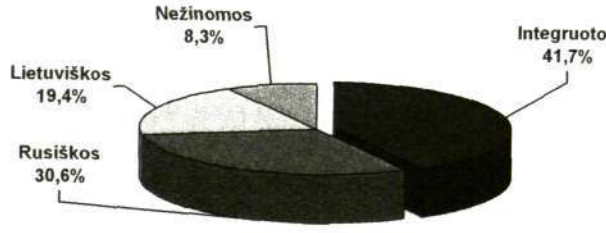
2. Gaujų struktūros

Pritaikius anksčiau minėtus kriterijus analizuojamos 36 plėšikų gaujos, veikusios Vilniaus ir Kauno gubernijose XIX a. pirmojoje pusėje. Didesnė šių gaujų dalis veikė ne tik šiose gubernijose. Gaujų veikla apėmė Kuršo, Lifliandijos, Vitebsko, Gardino, Polocko gubernijas, Lenkiją bei Prūsiją. Dalis gaujų susiformavo ne Lietuvos gubernijose, tačiau jos čia darė nusikaltimus, čia egzistavo joms palanki kriminalinė infrastruktūra.

Analizuojamų 36 gaujų veikloje tiesiogiai dalyvavo (t.y. dokumentuose buvo užfiksuoti kaip plėšikai) 365 įvairių tautybių ir socialinės kilmės asmenys. Netiesiogiai prie gaujų veiklos prisidėjo žymiai daugiau žmonių.

Lietuvoje veikusios plėšikų gaujos buvo labai įvairios savo sudėtimi ir dydžiu.

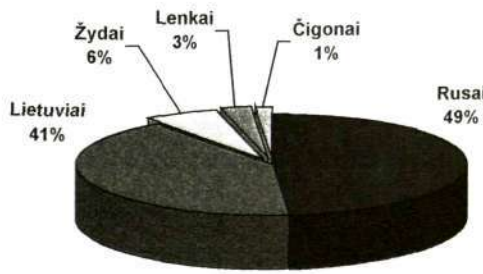
**Gaujų etninė struktūra**



Čia veikė rusų (beveik išimtinai sentikių), lietuvių bei integruotos gaujos. Mišriose arba kitaip tariant integruotose gaujose dalyvavo rusai, lietuviai, žydai, lenkai, čigonai. Daugiausia buvo rusų-lietuvių bei rusų-žydų gaujų. Didelė dalis gaujų buvo integruotos ne tik tautine, bet ir socialine sudėtimi.

Plėšikų etninė sudėtis gana marga, tačiau rusų skaičius – neproporcingai didelis tuometinei visuomenei, ypač pažymint, jog daugiausia tai buvo sentikiai. Beveik pusė plėšikų buvo rusų tautybės asmenys. Lietuvių gaujose dalyvavo santykinai nedaug.

**Gaujų narių etninė struktūra**




Didesnėje plėšikų gaujų dalyje buvo sentikių. Nemažai jų buvo kilę ne iš Lietuvos. Sentikiai gyvendavo kompaktiškomis kolonijomis. Didelės sentikių kolonijos buvo Rygoje, Mintaujoje, Daugpilyje. Nemenka dalis sentikių buvo prirašyti prie minėtų vietų, tačiau gyveno Lietuvos valstybiniuose dvaruose, vertėsi įvairiausiais pagalbiniais darbais. Jie dažnai keliavo ir keitė gyvenamąsias vietas. Tai, kad nemenka sentikių dalis buvo migrantai, taip pat galėjo lemti polinkį nusikalstamai veiklai.

Visose šalyse migrantai labiau nei vietiniai gyventojai linkę įsitraukti į nusikalstamą veiklą. Pasak G. Potašenko, pirmame XIX a. trečdalyje Vilniaus gubernijoje galėjo gyventi 40-42.000 sentikių, nors oficiali statistika fiksavo tik 18-19.000 sentikių[9]. Gyveno jie daugiausia Ukmergės, Zarasų, Trakų bei Vilniaus apskrityse. Sėkmingiausiai gaujos veikė būtent tose vietovėse. Sentikių bendruomenė nuolat buvo kaltinama nusikaltėlių slėpimu bei dalyvavimu nusikaltimuose. Buvo siūloma išleisti sentikius iš gyvenamųjų vietų tik esant būtinybei, pririšti juos prie žemės[10]. Valstybės pareigų nevykdymo jie nelaikė nusikaltimu, todėl slėpdavo ir remdavo besislapstančius nusikaltėlius, o „jų labdaringumas ir užuojauta ribojasi tik savo sekta"[11]. Rusijoje sentikių teisės buvo ganėtinai suvaržytos. Ši bendruomenė, kaipo religinė sekta, buvo nustumta į marginalinę poziciją. Sentikiai negalėjo liudyti baudžiamosiose bylose, jei byla nesprendė sentikių tarpusavio reikalų[12]. Jiems grėsė įvairios bausmės už savo religinių pažiūrų skleidimą. Tai greičiausiai ir sąlygojo tokį sentikių elgesį.

Sentikių bendruomenė formavo palankų gaujoms klimatą, jos ryšiai su plėšikais kėlė nerimą valdžios struktūroms. Bandyta griežčiau kontroliuoti gyventojus, nes neretai ir patys vietiniai valstiečiai prisijungdavo prie

---

9 G. Potašenko, „Sentikiai ir Lietuva", *Liaudies kultūra*, 1994, Nr. 1, p. 37.

10 Trakų zemskinio ispravniko raportas Vilniaus civiliniam gubernatoriui M.L. Begičevui 1847 10 31, Nr. 2147, *LIA*, F. 380, ap. 4, b. 271, l. 37.

11 Materialy dlia statistiki, 1861, c. 503.

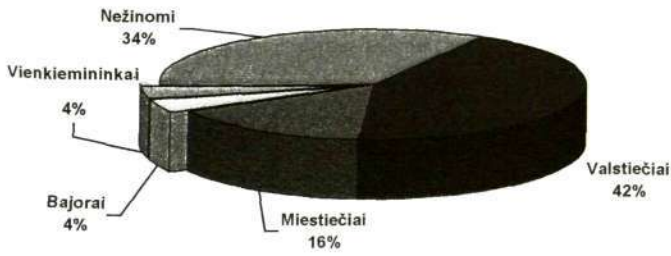
12 Svod Zakonov Rosiskaoi imperii. Zakony ugolovnyje, 1832, T. 15, ct. 947, p. 6, 1832.

vieno ar kito apiplėšimo. Slaptojo patarėjo, senatoriaus N. Novosilcevo manymu plėšimų priežastimi Vilniaus gubernijoje buvo rusų gyventojai. Čia gyveno ne tik įrašyti į revizinius sąrašus, bet ir turėję pasus, o taipogi bepasiai, kurie dažnai migravo iš vienos vietos į kitą. Jie didžiąja dalimi prisidėjo prie gaujų formavimosi. N. Novosilcevas siūlė sentikiams, dėl jų ryšių su nusikaltėliais, nepatikėti jokių pareigybių[13].

Vietinius sentikius bei nusikalstamumą, be abejo, įtakojo plėšikų gaujų židinys Daugpilio apylinkėse, kur buvo stipri sentikių bendruomenė. Daugpilis, kaip ir Rostovas bei Taganrogas garsėjo visoje Rusijoje plėšikų gaujomis. Rusijoje daugiau nei pusę plėšimų įvykdydavo sentikiai[14].

Savo socialine kilme plėšikai daugiausia buvo valstiečiai, miestiečiai ir nežinomos kilmės asmenys (galėjo būti valkatos, dezertyrai, kurių asmenybės nepavyko identifikuoti ir pan.).

**Gaujų narių socialinė struktūra**




13 N. Novosilcevo raštas Vilniaus civiliniam gubernatoriui 1824 12 27 Nr. 2006, *LIA*, F. 380, ap. 68, b. 850, 1.576.

14 C.B. Maksimov, „Sibir I katorga," T.2., Č. 2. *Vinovatyje I obvinenyje*. SPb., 1907, c. 201.

Kaip socialinė bei etninė nusikaltėlių kilmė įtakojo santykius grupėje, autoritetą? Analizuotų gaujų veikla leidžia teigti, jog tai neturėjo įtakos tarpusavio santykiams. Tai paliudija faktas, kad beveik visose gaujose prisiplėštas grobis buvo dalijamas po lygiai, neišskiriant ir lyderio. Tačiau kalbėti apie gaujų vadus, jų įtaką bei privilegijas turime per mažai duomenų. Lyderiu tapdavo asmuo turintis didžiausią patirtį. Galima manyti, jog vado autoritetas ir jėga buvo pakankamai stiprūs. Gaujos vadą Igną Račkauską jo bendrai vadino „viršininku" arba „poručiku", nes šis nešiojo vogtą karišką milinę. Ne visuomet gaujose aiškiai buvo išreikštas lyderis. Greičiausiai egzistavo ir „demokratinė" gaujos struktūra, kai lyderiu buvo tampama vienam ar keliems nusikaltimams. Laikinu lyderiu tapdavo asmuo, kuris geriausiai žinojo vietovę, ar kurio idėja buvo įgyvendinama. Kaip taisyklė, mišrioms gaujoms lietuviai nevadovavo.

Etniškumas nebuvo priklausymą gaujai lemiančiu veiksniu. Šiuo atveju lemdavo tokie faktoriai, kaip kriminalinė patirtis, sumanumas, ryšiai. Integracija vyko profesiniu pagrindu, ji nelietė religijos, kultūros. Tokios integruotos gaujos būdingos ir kitoms Europos šalims – Nyderlanduose nuo XVIII a. vidurio homogeniškos gaujos užleido savo pozicijas integruotoms gaujoms[15]. Lietuvoje taip pat veiklesnės ir profesionalesnės buvo integruotos gaujos.

---

15 F. Egmond, *Underworlds. Organized Crime in the Netherlands, 1650-1800* (Polity Press, 1993), p. 141, 143.

## 2.1. Gaujos dydis

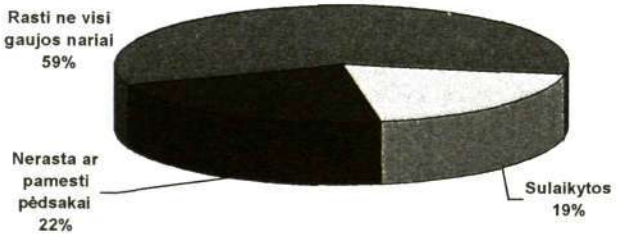
Atėjusiose iš XIX a. legendose teigiama, kad būta gaujų, turėjusių 80-120, o gal ir 200 plėšikų. Tai praktiškai neįmanomas atvejis, nes išsilaikyti tokiai grupei nors kiek ilgesnį laiką buvo neįmanoma. Didžiausi apribojimai, lėmę gaujos dydį – finansinis gaujos efektyvumas (koks turėjo būti plėšimų dažnis ir mastas, kad didelė gauja sugebėtų sėkmingai gyvuoti) bei slaptumas ir galimybė išlikti nepagautiems. Plėšikų gaujos praktiškai neužsiiminėjo kišenvagyste ar kitomis smulkiomis vagystėmis, retai vogė arklius, nes egzistavo profesionalios arkliavagių gaujos.

Vidutinėje plėšikų gaujoje buvo 8-9 asmenys. Panašaus dydžio gaujos veikė ir kitose šalyse. Branduolį paprastai sudarė 4-6 plėšikai. Didžiausioje užfiksuotoje Raudonkrūtinio gaujoje buvo 25 asmenys. Tokia didelė gauja buvo veikiau išimtis, nei įprastas reiškinys. Optimaliausios sudėties (8-9 žmonių) gaujos pilnai užteko nusikaltimams vykdyti, susirasti prieglobstį, pabėgti nepastebėtiems bei pragyventi. Pasiekusios daugiau nei 10 žmonių gaujos skildavo į mažesnes, nes veikti vienoje vietoje tapdavo nebeįmanoma. Gaujos nuolat keliavo, pasidalinus grobį, jį pardavus, galbūt kilus konfliktams gaujos skildavo, prie jų prisijungdavo nauji nariai. Narių skaičius nuolat kisdavo. Daugiau nei penktadalio gaujų nepavykdavo sugauti nei vieno nario, jos tiesiog dingdavo. Tačiau dingimas dar nereiškia, kad gauja nutraukdavo savo veiklą – jos pasitraukdavo į kitas gubernijas ar šalis, skildavo arba būdavo sulaikomos vėliau už kitus

nusikaltimus. Labai retai policijai pavykdavo sugauti iškart visus gaujos narius.

Vietoje sugautų plėšikų gaujas papildydavo nauji. Pavyzdžiui, Lesničenkos gaujos sudėtis 1832 m. ir 1835 m. buvo visiškai skirtinga. 1832 m. buvo sugauta nemažai šios gaujos narių, o 1835 m. ši gauja pasirodė visiškai nauja sudėtimi. Sugautų gaujų likučiai suformuodavo naujas gaujas arba papildydavo veikiančias. Taip į garsiąją Vilniaus gaują 1807 m. susijungė Ivan Michailov ir Dionizas Pekarskis iki tol turėję atskiras gaujas ir joms vadovavę. Galime sakyti, jog gaujos gyveno tam tikru regeneracijos ciklu.

**Gaujų paieškos rezultatai**




Sulaikymas, uždarymas į kalėjimą, ir netgi nubaudimas dar nereiškė galutinio susidorojimo su gauja. Pabėgimai iš kalėjimų nebuvo retenybė, beveik visada pabėgdavo svarbiausi nusikaltėliai ir surinkdavo naujas gaujas[16]. Pabėgimai iš kalėjimų buvo dvejopi: papirkus kalėjimo ar areštinės personalą ir pagrįsti pačių nusikaltėlių bei jų rėmėjų pastangomis, kalėjimų personalui

16 Senatoriaus N. Novosilcevo raštas generalgubernatoriui 1825 11 07, *LIA*, F. 378 b.s., 1825, b. 676, l.45.

nedalyvaujant. Antrojo varianto įgyvendinimas buvo problematiškesnis. Broliams Krivočonkoms, įkalintiems Pranciškonų vienuolyne pabėgti padėjo net keli asmenys: žydas Mauša, perdavęs pinigus ir instrumentus grandinėms nusiimti, felčeris, sugalvojęs kaip tai padaryti ir meilužė, perdavusi durnaropių sėklas, kuriomis buvo apnuodyta košė – apsvaigę sargybiniai atsikvošėjo tik po kurio laiko. Plėšikai Karpucha ir Radzivonok iš kalėjimo Vilniaus Bazilijonų vienuolyne pabėgo su visomis grandinėmis, perėjo per visą miestą niekieno nepastebėti[17]. Buvo plėšikų sugaunamų jau kelintą kartą, pabėgusių iš etapų į Sibirą. Tremtiniai ir katorgininkai susiorganizuodavo į ypač stiprias ir žiaurias gaujas.

Konkrečios gaujos gyvavimo laikas nebuvo ilgas. Dažniausiai vienos sudėties gauja veikė nuo kelių mėnesių iki metų. Kintant sudėčiai, kai likdavo tas pats vadas, gauja gyvavo žymiai ilgiau (iki 4-12 metų). Tačiau 12 metų veikiančios gaujos veikiau didelė išimtis nei taisyklė. Kuo ilgiau gauja veikė, tuo didesnę teritoriją ji apimdavo. Ilgiausiai veikė Fedosijaus Lesničenkos – 12 m., Anisimovų – 5 m., Bulatovo – 4 m., Raudonkrūtinio, Adomo Vertinsko, Sivolobovo – 2 m.

## 3. Priemonės prieš plėšikų gaujas

Gaujų veiklą lengvino silpnas miestų bei zemskinių policijų darbas. Dažnai jos dirbo atsainiai, apsiribodavo tik elementariausiomis priemonėmis.

---

17 Ivan Zubkov parodymai 1825 09 29 Vilniaus policmeisteriui P. Šlykovui, *LIA*, F. 378 b.s., 1825, b. 344, l.214-215.

Gaujai padarius apiplėšimą ar pasklidus gandams buvo surengiamos gaudynės. Apiplėšus dvarą paprastai pats dvarininkas su ispravniku imdavosi ieškoti plėšikų, į pagalbą pasitelkdavo valstiečius. Kartais tokiose gaudynėse, kurių metu būdavo „šukuojami" miškai, sulaikomi įtartini asmenys, dalyvaudavo iki 500 ar net 1000 valstiečių, medžiotojai. Kariuomenė ir kazokai buvo pasitelkiami tuomet, jeigu gauja jau būdavo pagarsėjusi savo veiksmais. Eiliniam atvejui tirti paprastai skirdavo į pagalbą keletą invalidų komandos kareivių, todėl paieškos dažnai baigdavosi nesėkmingai. Efektyvumu nepasižymėjo ir gaudynės, kurioms pasitelkiama daug valstiečių. Pagrindinė to priežastis – apie gaudynes bemat plačiai pasklisdavusios kalbos, kai dar neprasidėjus veiksmams apie tai žinodavo nusikaltėliai ar jų rėmėjai. Gaudynėse dalyvaudavę žmonės nebuvo tam pasirengę, todėl mažiausias traškesys miške, įvairūs sutinkami valkatos sudarydavo įspūdį, kad plėšikai tyko kiekviename žingsnyje. Ginkluoto žmogaus vaizdas sustingdydavo minią vyrų ir jiems vadovavusius, net pamatę plėšikus jų nesulaikydavo[18].

Vienos vietinės zemskinės policijos pastangų nepakakdavo, nes plėšikai pereidinėjo iš vienos vietovės į kitą. Prasidėjus gaudynėms Vilniaus ar Kauno gubernijose „daugelis gaujų vykdavo į kitas gubernijas, po kurio laiko sugrįžta ir atnaujina savo išpuolius bei nebaudžiami pasislepia neprieinamuose miškuose; aplinkiniai gyventojai

---

18 Ypatingų pavedimų valdininko Vaškelevičiaus raportas Vilniaus civiliniam gubernatoriui 1835 09 02 Nr. 443, *LIA*, F. 380, ap. 102, b. 1074, I.99.

daugeliu atvejų būna susiję su jais giminystės ryšiais"[19]. Prasidėjus gaudynėms lietuviškose gubernijose, sentikių bei integruotos gaujos pagalbą rasdavo Rygos, Daugpilio, Minsko apylinkėse pas tenykščius sentikius. Bendravimas su kitų gubernijų ar net apskričių policijomis buvo lėtas, strigdavo dėl biurokratinio susirašinėjimo. Norint sėkmingai kovoti su gaujomis reikėjo koordinuotų pastangų. Valdžia tikėdavosi plėšikus „išgautyti" žiemos metu, kai jos dažniau turėjo išlįsti iš miškų. Buvo manoma, kad nuolat tikrinant karčemas bei įtartinus namus bus užkirstas kelias gaujų veiklai[20].

Paieškas sunkindavo efektyvios asmenybės identifikavimo sistemos nebuvimas. Plėšikus apibūdindavo pagal aprangą, išvaizdą (pvz. apsirengę kaip žydai, rusai ar pan.). Pavyzdžiui, Sivolobovo sunkiai sekėsi ieškoti, nes nesutapo parodymai dėl jo išvaizdos ir amžiaus[21]. Labai dažnai liudininkai bei aukos padidindavo plėšikų skaičių keletą kartų.

Paieškų sėkmė priklausė ir nuo to, kaip greitai buvo pranešama ispravnikui ar kliučvaitui ir kaip skubiai jie pradėdavo veikti. Žinant, jog plėšikai dažniausia pasirinkdavo stovinčius tarp miškų, nutolusius nuo kitų namus, tai padaryti nebuvo labai paprasta. Sudėtinga naktį siaurais, užverstais medžiais keliais pasiekti valdžios

---

19 *LIA*, F. 378 b.s., 1847, b. 943,1.6, Generalgubernatoriaus raštas VRM Nr. 2471, 1847 m. vasara.

20 Kauno karinio gubernatoriaus raštas miestų ir zemskinėms policijoms 1851 11 12 Nr. 23735, *LIA*, F. 378 b.s., 1851, b. 238, 1.34.

21 Ukmergės ir Kauno zemskinių teismų raportas generalgubernatoriui 1821 05 03 Nr. 164, *LIA*, F. 378 b.s., 1820, b. 159, 1.66.

atstovą ar prisišaukti pagalbos. Pavyzdžiui apie Migūnų dvaro užpuolimą pavyko pranešti tik kitos dienos vakare[22]. Tik nedaugelį plėšikų pavykdavo sulaikyti įvykio vietoje, ar tuoj po įvykio. Taip būdavo, jei plėšikų sukeltą triukšmą išgirdę aplinkiniai gyventojai atskubėdavo į pagalbą ir plėšikai nespėdavo laiku pasitraukti. Sukeltas per didelis triukšmas trukdydavo plėšikams įvykdyti savo planus. Taip, užpuolus Pakašių karčemą Upytės apskrityje, žydas Joselis taip rėkė, kad triukšmą išgirdo gretimoje karčemoje, o plėšikai dingo nieko nepešę[23].

Kartais pačios aukos po kurio laiko pas ką nors atpažindavo savo daiktus ar plėšikus. Tuomet galėjo prasidėti nusikaltimo narpliojimas. Taip valstietis Juraška Prūsijoje atpažino plėšikus ir pranešė apie tai Prūsijos žandarmui[24].

Pats efektyviausias būdas išaiškinti gaujas – slapti agentai bei nusikaltėlių verbavimas. Tokiu būdu buvo atskleistos ir sulaikytos vienos didžiausių – Lesničenkos ir Raudonkrūtinio gaujos. Fedosijaus Lesničenkos gaujos išaiškinimui vadovavo valdininkas specialiems pavedimams M. Vaškelevičius. Jis įgijo pasitikėjimą plėšiko draugų ir pažįstamų tarpe. Kai kuriuos jų už pinigus užverbavo ir šie tapo apmokamais sekliais, parduodavo informaciją. Raudonkrūtinio gaujos sulaikymu Prūsijos ir

22 *LIA*, F. 380, ap. 3., b. 481, 1.6.

23 Upytės karinio viršininko papulkininko Sentukovo raportas apskričių viršininkui generolui majorui Širmanui 1832 02 07, *LIA*, F. 381, ap. 10, b. 160, 1.3.

24 Pasienio su Prūsija komendanto pulkininko Kocho raportas generalgubernatoriui 1849 11 07, *LIA*, F. 378 b.s., 1849, b. 329, 1.4.

Rusijos valdžia susirūpino 1849 m. vėlyvą rudenį. Dauguma jo gaujos narių jau anksčiau buvo sulaikyti. Paieškoms buvo pasitelkta kariuomenė. Rusijos valdžia išskyrė 223 pėstininkus ir 46 kazokus[25], kurie buvo išdėstyti pasienyje. Panašų karišių kiekį išskyrė ir Prūsijos pusė, bet toks kariuomenės kiekis nepajėgus kontroliuoti viso pasienio. Prūsijos valdžia buvo įsteigusi 100 talerių premiją už Raudonkrūtinio pagavimą[26]. Miegantis Raudonkrūtinis buvo sulaikytas 1850 m. rugpjūčio mėnesį. Jo ieškojęs dvarininkas Jakovičius slaptiems informatoriams išleido 555 sidabro rublius[27].

Nusikaltimų išaiškinimui buvo svarbi vietinių gyventojų nuostata. Priemonėms prieš gaujas kliudė pačių rusų gyventojų pozicija, "o juk rusai gyventojai šaltakraujiškai ir abejingai į visa tai žiūri"[28]. Padedant vietiniams gyventojams, valdininkų manymu, gaujos seniai būtų išnaikintos. Tačiau pasitikėjimo tarp visuomenės (ne tik sentikių) ir policijos nebuvo[29]. Daugeliu atvejų gyventojų pozicija buvo pasyvi. Tai paliudija faktas, kad valstybinė valstietė Marijona Leutaitė iš Viduklės,

---

25 Pasienio su Prūsija komendanto pulkininko Kocho raportas generalgubernatoriui 1849 11 07, *LIA*, F. 378 b.s., 1849, b. 329, 1.9.

26 Vilniaus gubernijos viršininko raportas generalgubernatoriui „Apie plėšikų gaują", 1849 11 27 Nr. 3754, *LIA*, F. 378 b.s., 1849, b. 329, 1.31.

27 Pasienio su Prūsija komendanto pulkininko Kocho raportas generalgubernatoriui 1850 08 31, Nr. 1052, *LIA*, F. 378 b.s., 1849, b. 329, 1.91.

28 Laikinosios Breslaujos apskrities policijos valdybos viršininko M. Vovržeckio raportas generalgubernatoriui 1832 09 27 Nr. 252, *LIA*, F. 378 b.s., 1832, b.2194, 1.

29 V. Sirutavičiu. *Op. cit.*, p. 85.

pranešusi ką įtaria bajoro Augustino Talučio apiplėšimu, buvo apdovanota medaliu, 100 sidabro rublių ir neapmokestinamu žemės sklypu. Valstietės poelgis pavadintas „ganėtinai retu pavyzdžiu"[30]. Nepasitikėjimą policija lėmė policijos tarnautojų nusikaltimai bei plačiai paplitusi korupcija[31].

Toks policijos elgesys sudarė palankias sąlygas gaujoms. Policijos tarnautojai už pinigus paleisdavo nusikaltėlius. Pavyzdžiui, parapijos policijos prižiūrėtojas Ignas Dautartas plėšikus Krivočonkas paleido už 100 rublių, vėliau su jais kartu gėrė[32]. Už pinigus Naliotui iš Trakų kalėjimo padėjo pabėgti invalidų komandos eilinis Gurskis[33]. Šimtininkas Justinas Petkevičius sulaikęs vieną plėšikų, atėmė iš jo dokumentus bei pinigus ir paleido[34].

Gyventojai skųsdavosi atsainiu policijos darbu, atvejais, kai liudininkai apklausinėjami neblaivių tarnautojų. Teigiama, kad policija „linkusi ginti vagis ir plėšikus"[35].

---

30 Kauno gubernijos viršininko raportas generalgubernatoriui 1854 07 22 Nr. 10212, *LIA*, F. 378 b.s., 1854, b. 196, 1.92.

31 V. Sirutavičius *Op. cit.* p. 86-87.

32 *LIA*, F. 378 b.s., 1830, b. 168, 1.40.

33 Vagių gaujų narių ir jų globėjų Trakų apskrityje sąrašas, sudarytas iš nusikaltėlio Nalioto ir jo brolio prisipažinimų, *LIA*, F. 378 b.s., 1824, b. 448, 1.224.

34 Vilniaus civilinio gubernatoriaus raportas generalgubernatoriui 1830 07 02, *LIA*, F. 378 b.s., 1830, b. 168, 1.45.

35 Vilniaus karinio gubernatoriaus raštas generalgubernatoriui 1857 12 24 Nr. 8061, *LIA*, F. 378 b.s., 1857, b. 296, 1.3.

## 4. Plėšiko karjera

Paprastai gaujas sudarydavo asmenys jau esantys už įstatymų ribų, tam tikroje marginalinėje padėtyje. Tai dezertyravę iš kariuomenės, vengiantys eiti į rekrūtus bei asmenys su didesne ar mažesne kriminaline praeitimi. Tarp tiesioginių gaujų narių nebuvo pasiturinčių, dirbusių žemę ar turėjusių verslą asmenų. Daugeliu atveju jie neturėjo nei namų, nei šeimos, nei turto t.y. to, kas lemia respektabilumą visuomenėje.

Plėšiko karjera neprasidėdavo iškart nuo gaujos. Dažniausiai jie jau buvo išėję „kalėjimo mokyklą". Gaujos vadas Roman Fedulov, buvęs dezertyras, ne kartą pabėgęs iš kalėjimo, sumušė tėvą, į nusikaltimus įtraukė savo keturiolikametį brolį[36], Filimon Anisimov buvo jau penkis kartus sėkmingai pabėgęs iš areštinių[37]. Vienkiemininkai broliai Šembergai – Juozas, pabėgęs iš Naugarduko arešto kuopos, o Adomas iš etapo tremiant į Sibirą[38]. Adomas Vertinskas, 20 metų vienkiemininkas jau buvo įtariamas vagyste anksčiau, bet sugebėjo pabėgti iš areštinės[39]. Fedosij Lesničenka keturis kartus sėkmingai pabėgo iš Daugpilio tvirtovės, Raudonkrūtinis buvo pabėgęs iš rekrūtų valstietis.

Gaujos formavosi įvairiai. Vieni susitikdavo ir susiburdavo miškuose, kur slapstydavosi dėl įvairių prie-

---

36 *LIA*, F. 378.b.s., 1826, b. 551.

37 *LIA*, F. 378.b.s., 1830, b. 136, 1.13.

38 Kauno gubernijos viršininko raportas generalgubernatoriui 1855 07 19 Nr. 10664, *LIA*, F. 378.b.s., 1855, b. 219, 1.2.

39 Vilniaus kriminalinio teismo raštas Vilniaus gubernijos valdybai 1834 08 11 Nr. 2992, *LIA*, F. 381, ap. 10, b. 1931, 1.1.

žasčių. Kiti, kaip Vasilij Charitonov gaujos nariai susipažino karčemoje[40]. Vilniaus gaujos lyderiai Dionizas Pekarskis ir Ivan Michailov susipažino 1807 m. Vilniaus kalėjime, iš kurio kartu pabėgo. Abu jie jau turėjo nemenką kriminalinę praeitį: 28 metų Ivan Michailov buvo teistas už arkliavagystę, ne kartą sėkmingai pabėgo iš kalėjimo o nusikaltėlio karjerą pradėjo 1799 m. iš savo motinos pavogęs 500 červoncų, kuriuos pralošė kortomis. Dionizas Peška-Pekarskis taipogi turėjo nemenką vagies patirtį Gardino gubernijoje, o nusikaltėlio karjerą pradėjo apvogęs dvarininką, pas kurį tarnavo. Dar vienas šios gaujos narys Tamošius Višemirskas jau buvo už apiplėšimus atiduotas į rekrūtus, vėliau tremtas į Sibirą ir pakeliui pabėgo[41].

Žemaitijoje veikusias gaujas sudarė daugiausia valstiečiai, pabėgę į Prūsiją dėl įvairių priežasčių, taip pat dezertyrai bei asmenys su kriminaline praeitimi.

Dauguma gaujų narių turėjo pravardes (pvz. „Karpucha", „Nečiosanyj", „Pėtnyčia", „Raudonkrūtinis", „Krysionok" ir t.t.). Nusikaltėliai gyveno su suklastotais dokumentais, neturėjo pastovios gyvenamosios vietos, jiems nuolat tekdavo slapstytis. Gaujos apsistodavo miškuose, kuriuos dažnai keitė. Pavyzdžiui, kazokams ėmus „šukuoti" Misionierių miškus, Pekarskio gauja perėjo į Šnipiškių miškus[42]. Neužsibūdavo jie ir vienoje apskrityje.

---

40 *LIA*, F. 443, ap. 3, b. 3114, l.3.

41 *LIA*, F. 378.b.s., 1807, b. 130.

42 Dekreto dėl Ivano Michailovo, Solatinskio, Višomirsko, Pekarskio ir kitų plėšikų ir vagių gaujos bylos kopija, *LIA*, F. 378.b.s., 1807, b. 130, l.102.

Keliaudami nakvodavo karčemose, galima daryti prielaidą, jog neatsitiktinėse.

Plėšimo tikslas – pinigai, todėl galėtume įžvelgti tiesioginį ryšį tarp skurdo ir plėšimo. Ar plėšimas buvo priemonė gyvenimo sąlygoms pagerinti? Atsakymą į šį klausimą galima gauti tik atsakius į klausimą, kaip iš plėšimo gautus pinigus plėšikai panaudodavo. Sumos, kuriomis operavo plėšikai nebuvo mažos – nuo kelių dešimčių iki keliolikos tūkstančių sidabro rublių. Su šiomis sumomis jie tapdavo gan pasiturinčiais žmonėmis, bet jų neinvestavo, turėdami pinigų greitai juos leido.

Jie mėgo leisti laiką karčemose, lošti kortomis bei kauliukais. D. Pekarskis gavęs iš vieno apiplėšimo 2600 červoncų tą pačią naktį gėrė karčemoje, lošė kortomis, tik po to paliko miestą[43]. Plėšikai važinėdavo iš karčemos į karčemą pasisamdę vežikus, įsigydavo dokumentus, pakeisdavo rūbus ir imdavo save pristatyti bajorais arba miestiečiais, atsargos karininkais. Išleidę pinigus jie vėl tęsdavo nusikaltimus.

Nusikaltėliai kartais ištisomis savaitėmis gerdavo karčemose, begeriant gimdavo nauji planai. A. Vertinsko gauja gėrė keturias dienas, kol sugalvojo ką veiks toliau[44]. Nenuostabu, kad karčema buvo jų gyvenimo ašis – čia buvo galima gauti visa ko reikia – nuo degtinės, pasų iki reikalingiausių paslaugų – vogtų daiktų pardavimo, informacijos ir t.t.

---

43 Dekreto dėl Ivano Michailovo, Solatinskio, Višomirsko, Pekarskio ir kitų plėšikų ir vagių gaujos bylos kopija *LIA*, F. 378.b.s., 1807, b. 130, l.95.

44 Upytės apskrities teismo raportas Vilniaus gubernijos valdybai 1833 07 19, *LIA*, F. 381, ap. 10, b. 895, l.75.

Kalbant apie plėšikus reikėtų aptarti ir asmeninį gyvenimą, bylojantį apie jų pažiūras, vertybes, moralę.

Ne paskutinę vietą plėšikų gyvenime užėmė moterys. Vedę bei turintys šeimas plėšikai dažniausiai būdavo jas palikę. Gyvenantys su šeimomis asmenys tik prisidėdavo prie gaujos vienam ar keliems nusikaltimams, dažniau jie būdavo informatoriais, vedliais po apylinkes, kurias gerai žinojo. Šeimos turėjimas lėmė ne tik sėslesnį gyvenimą, bet ir ribojo įsitraukimą į nusikaltimus. Tad dauguma plėšikų buvo nevedę, bet turėjo meilužes. Dalis jų jau buvo ištekėjusios, turėjo vyrus, bet palaikė ir meilės ryšius su plėšikais, kurie būdavo dosnūs savo mylimosioms, ypač po sėkmingų plėšimų. Moterys nusikaltimuose tiesiogiai nedalyvavo, jos negalėjo būti lygiavertėmis partnerėmis plėšimuose. Meilužes kartu su savimi imdavo gaujų vadai, paprastai jos laukdavo kurioje nors karčemoje. Panašu, kad partnerių pasirinkimui religija bei etninė priklausomybė didesnės įtakos neturėjo. Gaujos vadas, dezertyras, sentikis Ivan Garšonok visur keliavo su meiluže, čigone Marija Bizenkaite[45]. Plėšikų partnerės neretai būdavo kitos tikybos, taipogi su kriminaline praeitimi, dažniausiai smulkios vagilės, prekeivės vogtais daiktais ir panašiai. Gaujos lyderis Ivan Michailov buvo vedęs garsaus vagies, žuvusio vieno plėšimu metu, Trafono Jakovlevo, našlę, 12 metų už save vyresnę Kotryną Višomirskytę, prekeivę vogtais daiktais.

Likusi, laukianti partnerė suteikė sąlyginį stabilumą plėšiko gyvenime. Jos organizuodavo pabėgimus iš

---

45 Ukmergės ir Breslaujos apskričių karinio viršininko raportas Vilniaus civiliniam gubernatoriui 1834 11 10, Nr. 1201, *LIA*, F. 380, ap. 102, b. 737, l.8.

kalėjimų, lankydavo, nešdavo maistą, rūbus į slaptas vietas, padėdavo realizuoti daiktus – šia prasme jos buvo lyg ir profesinės partnerės.

Nebūdami susiję su pastovia gyvenamąja vieta plėšikai nebuvo religingi, apie tai byloja bažnyčių bei kunigų užpuolimai.

Jie palaikė santykius su giminėmis – broliais, seserimis, dėdėmis. Pas juos ieškodavo priglobsčio, duodavo pinigų. Kuomet plėšiką Ivaną Zubkovą „Karpuchą" „dėdės su ašaromis akyse prašė" eiti pasiduoti, nes policijos valdininkai suėmė dėdžių žmonas ir vaikus, plėšikas pakluso dėdžių spaudimui[46].

Plėšikai labai aiškiai suvokė pasaulį, kurį sudarė savi-svetimi. Ką tik žiauriai apiplėšę auką, jie netrukus, už menkutę paslaugą galėjo dosniai atsilyginti, greit prarasdavo savitvardą.

## 5. Kriminalinis stilius

Daugmaž visų gaujų veikimo stilius panašus, todėl galime kalbėti apie tam tikrą bendrą kriminalinį gaujų stilių.

Vidutiniškai viena gauja įvykdydavo 4-5 apiplėšimus. Beveik visi plėšimai buvo atviri, nusikaltėliai akis į akį susidurdavo su auka. XVIII a. Vokietijoje tipiškas plėšimas buvo slaptas-tylus įsilaužimas ir tik 11% plėšimo atvejų buvo atviri[47], atvejai, kai nusikaltėliai įsiveržd avo į

---

46 Ivan Zubkov parodymai Vilniaus policmeisteriui *LIA*, P. Šlykovui 1825 09 29, F. 378. b.s., 1825, b. 344, l.218.

47 U. Danker, "Bandits and the State: Robbers and the Authorities in the Holy Roman Empire in the Late

ramiai miegančius namus buvo reti. Lietuvoje gi tipinis plėšimas buvo atviras. Dažniausiai tai įvykdavo tamsiu paros metu tarp 11 val. vakaro ir 2 val. nakties. Dauguma šių plėšimų buvo smurtiniai. 50,00% atvejų aukos buvo sumuštos ir priverstos kentėti, 12,68% atvejų aukos sunkiai sužalojamos, 15,67% atvejų apsieidavo be smurto. Nužudymai bei moterų išprievartavimai plėšimų metu nebuvo dažni, tai nebuvo tipiniai plėšimo bruožai. Nužudymų atvejai sudarė 14,17%, o išprievartavimai tik 0,74% visų plėšimų. Tačiau lyginant su Vokietija nužudymų buvo beveik tris kartus daugiau.

Užpuolę ginkluoti šautuvais, pistoletais, kirviais, kuokomis plėšikai dažniausiai sumušdavo aukas, įvairiai jas kankindavo, dažnai įrėmus į galvą pistoletą ar kankinant bei grasinant kol auka atiduodavo pinigus bei vertingus daiktus. Neretai aukos būdavo sunkiai sužalojamos. Pavyzdžiui, nepavykus nuimti žiedo, nukertamas pirštas. Taip atsitiko kelyje Adomo Vertinsko gaujai užpuolus žydą Jankelį Mendelevičių[48]. Bajorę Teresę Miasedovą mušė tol, kol ši atidavė maišelį su pinigais, nors jame tebuvo du auksinai[49]. Užpuolę bajoro Viskanto namus plėšikai užmušė jo seserį Marcelę Viskantaitę[50]. Ypač žiauriai plėšikai elgdavosi, jeigu likdavo nepa-

---

Seventeenth and Early Eighteenth Centuries", in: *The German Underworld. Deviants and Outcasts in German History*, R.J. Evans, ed. (London and New York: Routledge, 1988), p. 84.

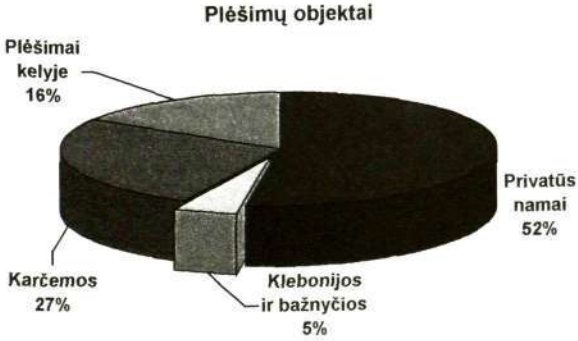
48 Vilniaus kriminalinio teismo raštas Vilniaus gubernijos valdybai 1834 08 11 Nr. 2992, *LIA*, F. 381, ap. 10, b. 1931, l.1.

49 *LIA*, F. 381, ap. 10, b. 8029, l.2.

50 Telšių ispravniko raštas generalgubernatoriui 1852 10 21 Nr. 2673, *LIA*, F. 378, b.s., 1853, b. 217, l.9.

tenkinti grobiu ar įtardavo, kad auka atidavė dar ne viską. Tokiais atvejais jie galėdavo padegti namus ar ūkinius pastatus, nors tokie atvejai nebuvo itin dažni.

Pagrindiniai plėšimo objektai buvo privatūs namai, karčemos, klebonijos ir bažnyčios ir plėšimai kelyje. Kitose šalyse plėšimų objektai daugmaž panašūs, tačiau yra ir skirtumų. Vokietijoje daugiau nei pusę plėšimų objektų sudarė bažnyčios (25%) ir valstybinės įstaigos (27%)[51]. Minėti objektai nebuvo vyraujantys čionykščių plėšikų pasirinkime, ypač tai pasakytina apie valstybines įstaigas. Galbūt todėl, kad privačius namus buvo paprasčiau užpulti, ar policija uoliau dirbdavo tirdama valstybinių įstaigų užpuolimus. Plėšimų objektai atskleidžia ir požiūrį į privačią nuosavybę.




Lietuvoje privatūs namai sudarė apie pusę plėšimų atvejų. Buvo užpuolami dvarai, bajorų, valstiečių, žydų namai. Valstiečių namų apiplėšimų padaugėjo apie XIX a. vidurį, tai gali reikšti valstiečių gyvenimo lygio kilimą. Gaujos plėšimo objektų nesirinko pagal socialinį sluoksnį

51 U. Danker. *Op. cit.*, p. 86.

ar etniškumą. Nalioto gauja, kurioje daugiausia buvo sentikiai apiplėšė rusų valstietį Vikentijų Pankovą ir sudegino jo daržinę[52]. Igno Račkausko gauja, daugiausia plėšusi žydus bei dvarus, apiplėšė ir nežinomą jiems valstietį, atėmė iš jo 20 sidabro rublių[53]. Pasirenkant plėšimo objektus buvo vadovaujamasi pragmatiškais kriterijais. Stengiamasi pasirinkti nutolusius nuo kitų vienkiemius, esančius tarp miškų, sunkiau pasiekiamose vietose, ypač jeigu juose gyveno našlės. Užpuolę namus paprastai neblaivūs, ginkluoti plėšikai juos apsupdavo, dalis likdavo sargyboje, o kiti kirviais išdaužydavo langus, išlauždavo duris. Viduje sudaužydavo, išlauždavo ar sukapodavo skrynias bei komodas. Nuošalyje tarp miškų buvusi Lauksodžio klebonija buvo užpulta net keturis kartus, vyksupas M. Valančius prašė generalgubernatoriaus leisti klebonui turėti ginklą savigynai[54]. Klebonijas ir bažnyčias dažniausiai plėšė sentikių bei integruotos gaujos. Bajoro namuose paprastai apiplėšdavo ne tik šeimininkus, bet atimdavo ir paskutinius samdinių pinigus. Aukoms prigrasindavo nesiskųsti – baronui A. Felkerzachui buvo pasakyta „skriaudos neieškoti, nes būsi užmuštas kur sutiktas"[55].

---

52 Raštas apie įvykius Ukmergės apskrityje 1824 m., *LIA*, F. 378 b.s., 1824, b. 448, l.11.

53 Upytės laikinosios policijos valdybos viršininko Veprickio raportas generalgubernatoriui 1832 06 25 Nr. 570, *LIA*, F. 378 b.s., 1832, b. 918, l.3.

54 M. Valančiaus raštas generalgubernatoriui 1856 07 21 Nr. 4638, *LIA*, F. 378 b.s., 1856, b. 273, l.3.

55 Zarasų zemskinio ispravniko raštas 1843 07 01 nr. 943, *LIA*, F. 378 b.s., 1834, b. 1131, l.10.

Panašiu stiliumi buvo plėšiamos karčemos. Jeigu karčemoje nakvodavo ne tik šeimininkai, tai paprastai apiplėšdavo visus buvusius karčemoje. Plėšikai išskirdavo tik savo pažįstamus, „šis žmogus pažįstamas, nereikia jo liesti"[56], kalbėjo plėšikai užpuolę vieną karčemą.

Plėšimo metu nusikaltėliai įvairiai maskuodavosi. Jie išsitepdavo veidus suodžiais, pridengdavo veidus skarelėmis taip, kad matydavosi tik akys, vilkdavosi išvirkščius rūbus, apsirišdavo skareles kaip moterys, darydavosi kaukes iš mėlyno popieriaus, skirto cukrui vynioti. Plėšikai vengė būti atpažinti. Aukas jie bandydavo suklaidinti įvairiais būdais. Gyventojus neretai suklaidindavo kalba. Užpuolę Purplių km. seniūną Antaną Dūdą, plėšikai namo viduje kalbėjosi žemaitiškai, o lauke rusiškai[57]. Pasibelsdavo į duris prašydami jas atidaryti žemaitiškai, lenkiškai, o vėliau kalbėdavosi kita kalba. Galima manyti, kad gaujų viduje cirkuliavo ne viena kalba.

Kas domino plėšikus namuose bei karčemose? Pirmiausia pinigai, nors šiaip jie imdavo viską, ką galima parduoti ar suvartoti – žiedus, kailinius, rūbus, sidabrinius stalo įrankius, audinius, maistą, degtinę – žodžiu, viską, ką rasdavo. Vėliau nereikalingus daiktus išmesdavo miške. Sidabro gaminius lydydavo tiesiog ant laužo. Kadangi visus daiktus su savimi nepatogu tampytis, tai dalį jų paslėpdavo miškuose, taip pat ir pinigus.

---

56 Breslaujos zemskinio teismo raportas generalgubernatoriui 1832 10 27 Nr. 6514, *LIA*, F. 378 b.s., 1832, b. 2197, l.2.

57 Šiaulių zemskinio ispravniko raštas generalgubernatoriui 1852 03 21 nr. 368, *LIA*, F. 378 b.s., 1853, b. 217, l.5.

Kiekvienas gaujos narių savo dalį stengėsi paslėpti tik jam žinomoje vietoje.

Plėšimo objektus daugeliu atvejų pasirinkdavo neatsitiktinai. Jie dažniausiai naudodavosi kriminalinės infrastruktūros informacija arba patys prieš plėšimus surengdavo žvalgybas. Sidorkos gaujos nariai važinėdavo pas dvarininkus, lyg norėdami pirkti ir vežti parduoti į Rygą linus[58]. D. Pekarskio gaujos narys Vincentas Kareiva apsimetęs renkančiu išmaldą elgeta, bastėsi po įvairias vietas nužiūrėdamas būsimą grobį ir kaip geriau apiplėšti[59]. Ukmergės apskrityje plėšikai važinėjo vežimu, pakinkytu keturiais arkliais, kuriame sėdėjo „dvarininkas" ir „vežikas"[60].

Plėšimų grobis buvo gan įvairus, sumos svyravo nuo kelių sidabro rublių iki keliolikos tūkstančių.

Kiek kitokie buvo plėšimai keliuose, čia daug dažnesnis atsitiktinumo momentas. Naktį arba aušant buvo užpuolami pavieniai keleiviai, pirkliai, nedidelės prekių vilkstinės. Iš aukų viską atimdavo, išrengdavo. Kelyje aukas sunkiau pasirinkti, todėl užpuolama be ypatingos atrankos. 1824 m. Ukmergės apskrityje buvo užpultas ir apiplėštas valstietis Janonis, nešęs ne tik savo mokesčiams sumokėti skirtus 10 sidabro rublių[61]. Nuo vežimų nupjaudavo lagaminus. Būdavo ir subtilesnių atvejų – broliai

---

58 Vilniaus policmeisterio raportas generalgubernatoriui 1824 12 17 Nr. 1813, *LIA*, F. 378 b.s., 1824, b. 448, l.213.

59 *LIA*, F. 378 b.s., 1807, b. 130, l.61.

60 Ukmergės zemskinio ispravniko raportas Vilniaus civiliniam gubernatoriui 1824 09 27, *LIA*, F. 380, ap. 68, b. 850, l.183.

61 Raštas apie įvykius Ukmergės apskrityje 1824 m., *LIA*, F. 378 b.s., 1824, b. 448, l.13.

Šembergai susipažino karčemoje su bajore Konstancija Vitkauskiene ir draugiškai pasisiūlė ją palydėti į Ibėnų okalicą, o kelyje apiplėšė[62].

XIX a. pirmojoje pusėje pasitaikydavo siūlymų išsipirkti pavogtą turtą. Plėšikai iš Lesničenkos gaujos atėję pas valstietį Andriūną pareikalavo aštuonių sidabaro rublių „už parodymą kur yra iš jo pavogti arkliai"[63]. Tokie atvejai egzistavo, tik neaišku kaip plačiai buvo paplitę.

Įvykdžiusios nusikaltimą gaujos stengdavosi pasitraukti kaip įmanoma toliau, į saugesnę vietą, geriausia kitą apskritį ar guberniją. Lesničenkos gauja, keisdama arklius per naktį sukorė 50 km[64]. Gaujos skubėdavo daiktus parduoti ar iškeisti.

## 6. Kriminalinė infrastruktūra

Bent kiek sėkminga gaujų veikla būtų neįmanoma be tam tikros aplinkos, informacijos ir paslaugų, t.y. viso to, ką galime pavadinti *kriminaline infrastruktūra*. Tai prekyba vogtais daiktais, ginklų, dokumentų tiekimas, prieglobstis. Gaujos veikla neapsiribodavo viena vietove, todėl reikėjo tikslios informacijos kur galima rasti prieglobstį, ką verta plėšti. Egzistavo ištisa vogtų daiktų, ginklų, dokumentų juodoji rinka. Būtent šios kriminalinės infrastruktūros išmanymas, ryšiai lemdavo kiek ilgesnį

---

62 Kauno gubernijos viršininko raportas generalgubernatoriui 1855 05 19, *LIA*, F. 378 b.s., 1855, b.219, 1.3.

63 *LIA*, F.380, ap. 102, b. 1074, 1.45.

64 Upytės zemskinio ispravniko raportas Vilniaus civiliniam gubernatoriui 1835 09 06 Nr. 1771, *LIA*, F.380, ap. 102, b. 1074, 1.109.

bei sėkmingesnį gaujos gyvavimą, o kartais ir visišką nebaudžiamumą. Dėl šių priežasčių svarbu žinoti kas sudarė palankią gaujoms terpę, kiek žmonių ji apimdavo, kokia visuomenės dalis toleravo nusikaltimus.

Suėmus gaują buvo stengiamasi išsiaiškinti visus palaikiusius ryšius su nusikaltėliais, išnarplioti visą bendrininkų tinklą. Juo ilgiau veikė gauja, tuo tas tinklas buvo didesnis. Krivočonkų gaujoje – 82 žmonės[65], D. Pekarskio – 39[66], Lesničenkos – 48[67], Fedulovo – 62[68], Nalioto – 56[69]. Vidutiniškai tokį tinklą sudarydavo apie 50 žmonių. Panašaus dydžio kriminalinės infrastruktūros tinklas buvo XVIII a. pabaigoje Nyderlanduose[70].

Lietuvoje toks tinklas turėjo savo specifiką. Daugiausia jam priklausė rusai (dauguma sentikiai) – 36-45%, žydai – 11-40%, lietuviai – 5-27%. Socialinė šios žmonių grupės sudėtis įvairi ir priklausė nuo gaujos, bet daugiausia vyravo valstiečiai ir miestiečiai, bajorai sudarė 7-12%.

Svariausią vietą kriminalinėje infrastruktūroje užėmė sentikiai ir žydai. Kriminalinei infrastruktūrai priskiriami asmenys priglausdavę, slėpę, palaikę ryšius su plėšikais. Kadangi didelė dalis plėšikų buvo sentikiai, tai natūralu, kad sentikiai buvo savotiška gaujų atrama. Visų pirma tai giminės ir pažįstami. Pavyzdžiui, Lesničenkos gaują

---

65 Plėšikų Krivočonkų konfirmacijos byla, *LIA*, F.381, ap. 10, b. 3; F.378 b.s., 1830, b. 168.

66 *LIA*, F. 378 b.s., 1807, b. 130, 1.5-6.

67 *LIA*, F.380, ap. 102, b. 1074, 1.182-187.

68 *LIA*, F.378 b.s., 1826, b. 551.

69 *LIA*, F.378 b.s., 1824, b. 448, 1.216-227.

70 F. Egmond, *Op. cit.*, p. 81.

priimdavo Kauno ap. gyvenęs jo svainis, sentikis, valstietis Michail Filationok[71].

Vietiniai gyventojai sentikiai suteikdavo ir reikiamą plėšikams informaciją. Pavyzdžiui, prieš regento Poliakovskio apiplėšimą Gegužinės prp., Trakų ap., jie kalbėjo: „pinigų tai Poliakovskis už rugius prikaupė, bet jam jais nepasinaudoti", mat kaip tik sentikiai pirko rugius iš minėto regento[72].

Gaujas globodavo ne tik sentikiai. Palankūs gaujoms, buvo žmonės su kriminaline praeitimi. Tai jau anksčiau teisti už įvairius nusikaltimus asmenys, nenutraukę ryšių su kriminaliniu pasauliu. Ivan Michailov, vėliau tapęs gaujos lyderiu, su žmona savo namuose globojo plėšikus, ėmė vogtus daiktus[73]. Plėšikus į savo karčemas priimdavo žydai, žinodami apie padarytus nusikaltimus. Prieglobstį suteikdavo ir nuošaliau, tarp miškų gyvenę eiguliai, galbūt bijodami nukentėti nuo gaujų, kurios, matyt, dažnokai užklysdavo į tokias vietas. Igno Račkausko gaują priglausdavo valstiečiai bei bajorai. Tiesa, savo namuose jie neleisdavo gyventi plėšikams, bet nešdavo į mišką maisto, kūrendavo jiems pirtis, kartu gerdavo. Buvo šioje struktūroje ir bajorų. Buvęs „ribų teisėjas", dvarininkas Minkevičius, gyvenęs Giedraičių prp., netoli Rygos kelio teikė prieglobstį, ginklus bei rūbus garsiai Nalioto gaujai, imdavo vogtus daiktus. Pas dvarininką buvo rasti atimti iš

---

71 Valdininko ypatingiems pavedimams Vaškelevičiaus raportas Vilniaus civiliniam gubernatoriui 1835 08 12, *LIA*, F. 380, ap. 102, b. 1074, 1.25.

72 Valdininko ypatingiems pavedimams Vaškelevičiaus raportas Vilniaus civiliniam gubernatoriui 1835 08 12, *LIA*, F. 380, ap. 102, b. 1074, 1.26.

73 *LIA*, F. 378 b.s., 1807, b. 130, 1.85.

kunigo meškos kailiniai[74]. Felčeris, bajoras Felicijonas Fialkauskas laikė vogtus Krivočonkų gaujos daiktus, įkalbėjo apiplėšti bajorą Stankevičių bei prisidėjo prie šios gaujos lyderių pabėgimo iš kalėjimo[75].

Labai svarbi infrastruktūros dalis buvo vogtų daiktų realizacija. Plėšikams svarbu buvo kuo greičiau atsikratyti vogtais daiktais – juos parduoti, iškeisti, palikti pasaugoti. Galima sakyti, jog kaip ir kitose šalyse, monopolistais šioje srityje buvo žydai.

1804 m. apiplėšusi grafą Kossakovskį D. Pekarskio gauja briliantus ir brangakmenius iškart pardavė juos žydui Aronui Novogrodskiui[76], 17 briliantų už 7 červoncus Pekarskis Vilniuje pardavė šinkoriui Kazarinui[77]. Broliai Šembergai Trakų kelyje nuvarę vežimą avių vilnos Jonavoje sėkmingai jį pardavė Maušai Solominui. Daugiausia vogtų daiktų brolių gauja realizuodavo Vilniuje, nors veikė Kauno apskrityje[78]. Adomo Vertinsko gauja maistą ir degtinę gavo mainais iš žydo Markulio už dvi dėžutes juodos kinietiškos arbatos[79].

Asmenys, priglausdavę nusikaltėlius, prekiavę vogtais daiktais, materialine prasme greičiausiai buvo pasiturintys. Jie stengdavosi palaikyti gerus santykius su zemskine policija ir ispravninku. Apie tai liudija valstiečio Ivan Marčionok, buvusio žinomu savo ryšiais su vagimis ir plėšikais, pavyzdys. Jis gyveno netoli nuo Jonavos,

---

74 *LIA*, F. 378 b.s., 1824, b. 448, l.216.
75 *LIA*, F. 378 b.s., 1830, b. 168, l.16.
76 *LIA*, F. 378 b.s., 1807, b. 130, l.100.
77 *Op. cit.*, l.101.
78 *LIA*, F. 378 b.s., 1855, b. 287, l.61.
79 Upytės apskrities teismo raportas Vilniaus gubernijos valdybai 1833 07 19, *LIA*, F. 381, ap. 10, b. 895, l.16.

vietovėje, kur jungiasi Ukmergės, Kauno ir Vilniaus apskritys. Ivan Marčionok vogtus daiktus realizuodavo Rygoje, globojo vagis ir plėšikus. Tuo pat metu jis naudojosi vietinės policijos palankumu, jo namuose pristavas buvo mielas svečias, su kuriuo puotaudavo. „Policija paleidžia nusikaltėlius iš arešto, skriaudžia nukentėjusius ar už skundus juos suima"[80]. Netgi padarius kratą I. Marčionok namuose ir radus vogtų daiktų, o jo dukteriai prisipažinus, jog priima nusikaltėlius, nieko neįvyko. Tiesa, I. Marčionok buvo suimtas, bet neilgai trukus paleistas. Vietoje jo suimti asmenys, pranešę policijai apie nusikaltimus – valstietis Izotas ir eigulys Mikalauskas. Buvo sudegintas minėto eigulio namas[81].

Asmenys, prekiavę vogtais daiktais ir palaikę draugiškus ryšius su policijos atstovais, jausdavosi labai tvirtai ir dažnai grasindavo aukoms, jeigu šios vienokiu ar kitokiu būdu atpažindavo savo daiktus. Jurbarko gyventojas Dovydas Rozenfeldas, pats anksčiau dalyvavęs ne viename plėšime ir vagystėje, globojo nusikaltėlius bei prekiavo vogtais daiktais. Neturėdamas jokio verslo D. Rozenfeldas gyveno pasiturinčiai. Aukai atpažinus savo daiktą jis grasino „neprasidėk su manimi, nes visi prapulsite"[82]. Po grasinimų nukentėjusysis odininkas Pinfusas „turėjo atstoti ir užsičiaupti"[83]. Jeigu tokiais atvejais būdavo prieinama iki teismo, tai prekeiviai

---

80 4 žandarų korpuso viršininko raportas generalgubernatoriui 1840 08 07 nr. 264, *LIA*, F. 378 b.s., 1840, b. 1973, l.2-3.

81 *Ibid.*, l.6-7.

82 *LIA*, F. 443, ap. 3, b. 1767, l.45.

83 *Ibid.*, l.45.

vogtais daiktais, labai dažnai papirkdavo liudininkus, prigrasindavo arba sumokėdavo aukoms.

Svarbi kriminalinio pasaulio dalis buvo karčema, nepaisant to, jog kartu ir vienas populiariausių plėšimų objektų. Susidaro įspūdis, kad nusikaltėliai žinojo kurioje karčemoje sutiks bendrus, kam parduoti daiktus, kur gauti reikiamą informaciją. Informacijos tikslumas ir patikimumas – veiksnys, galėdavęs nulemti plėšimo sėkmę. Profesionalios gaujos planavo plėšimus ir retai kada jie būdavo atsitiktiniai. Karčemų laikytojai buvo vieni iš informacijos tiekėjų. Karčemninkas žydas patarė Filimono Anisimovo gaujai apiplėšti dvarą, esantį 91 km nuo jo karčemos. Jie apiplėšė. Plėšimo grobis – 3210 sidabro rublių, iš kurių plėšikai grįžę 200 sidabro rublių sumokėjo minėtam žydui už idėją ir dar padovanojo jermulką[84]. Plėšikai, užpuolę bajoro Augustino Talučio namus, reikalavo pinigų, gautų už Skaudvilėje parduotus vienam žydui rugius[85]. Krivočonkų gauja informaciją apie potencialias aukas gaudavo iš karčemninkų Ausejaus Šmuilovičiaus ir jo žmonos Freidos, kurie užsiimdavo ir vogtų daiktų realizavimu[86].

Reikšminga gaujoms buvo juodoji dokumentų rinka. Dokumentai gelbėjo nuo atsitiktinio pakliuvimo į policijos akiratį, ypač jeigu neseniai buvo pabėgta iš kalėjimo. Dokumentus buvo galima įsigyti pačiose įvairiose vietose – pradedant karčemomis ir baigiant kalėjimu. Garsesni

---

84 Filimono Anisimovo apklausa Ilukstos teisme, *LIA*, F. 378 b.s., 1825, b. 101, l.165.

85 Šiaulių karinio viršininko papulkininkio Skučanovskio raportas generalgubernatoriui 1854 03 09 Nr. 133, *LIA*, F. 378 b.s., 1854. b. 196, l.8-9.

86 *LIA*, F. 378 b.s., 1830, b. 168, l.16.

nusikaltėliai turėdavo po keletą pasų. Filimono Anisimovo bendras Ivan Semionov atsargoje turėjo šešis pasus. Jis juos gavo per savo žemiečius, gyvenusius įvairiuose traktieriuose[87]. Jų gauja vėliau nusipirko dar tris pasus už 10 sidabro rublių[88]. 1832 m. apsupus namą, kuriame tikėtasi rasti plėšikų vadą Fedosijų Lesničenką, paaiškėjo, kad šis išvykęs į Dysną pasiimti naujo paso Charitono Vasiljevo vardu[89]. 1833 m. pabėgę iš Vidžių kalėjimo 16 plėšikų dar kalėjime apsirūpino naujais pasais. Čia juos „kaip pas save namie"[90] išrašinėjo sėdėjęs tame pačiame kalėjime už neteisėtą dokumentų išdavinėjimą valkatoms unitų kunigas Kopeckis. Nalioto gaują dokumentais aprūpino bajorai Varanavičius ir Ignas Baikauskas[91].

Ginklų gavimas ypatingų problemų nekėlė. Jų buvo likę pas gyventojus nuo 1812 m. karo ir 1832 m. sukilimo. Adomas Vertinskas ginklą už vieną sidabro rublį pirko iš batsiuvio Markausko, o kai jam padovanojo tris vogtas skareles, batsiuvys atsidėkojo šoviniais[92]. Ignas Račkauskas su bendrais ginklus pirko miške iš valstiečių už 18

---

87 Filimono Anisimovo apklausa Ilukstos teisme 1825 balandžio 4 d., *LIA*, F. 378 b.s., 1825, b. 101, l.162.

88 *Ibid.* l.165.

89 Šiaulių, Telšių laikinosios policijos valdybos viršininko ir Breslaujos bei Vileikos zemskinio ispravniko raportas generalgubernatoriui 1832 12 07 Nr. 133, *LIA*, F. 378 b.s, 1832, b. 2573, l.44.

90 *LIA*, F. 378 b.s., 1833, b. 22, l.37.

91 Vilniaus civilinio gubernatoriaus raportas generalgubernatoriui 1824 12 02 Nr. 539, *LIA*, F. 378 b.s., 1824, b. 448, l.121.

92 Upytės apskrities teismo raportas Vilniaus gubernijos valdybai 1833 07 19 Nr. 1255, *LIA*, F. 381, ap. 10, b. 895, l.16.

sidabro kap. ir 60 sidabro kap. Ginklai buvo kareiviški, su durtuvais, kad nekeltų įtarimo nunešė juos kalviui perdaryti į medžioklinius[93].

Istoriko U. Danker manymu, ikiindustrinėse visuomenėse kriminalinė infrastruktūra buvo labai palanki nusikaltėlių pasauliui, nes ši subkultūra buvo laisvesnė ir mobilesnė nei aplink esanti visuomenė[94]. Šioje subkultūroje veikė savitos taisyklės ir elgesio tipai. Jai nesvarbi buvo tautybė, socialinė padėtis, kiekvienas buvo klientas. Didžiąja dalimi tai buvo egalitarinė „anti-visuomenė".

## 7. Nusikalstamumo geografija

Plėšimai ir gaujų veikla būdingesnė kaimo vietovėms. Miestai atviriems plėšimams nebuvo palankūs. Jie buvo geriau saugomi, kontroliuojami įvažiavimai į miestus, didelis gyventojų tankumas. Pagal kriminalinį stilių nėra ryškių regioninių skirtumų. Kauno gubernijoje lietuvių-žydų gaujos, užsiiminėjusios dar ir kontrabanda veikė daugiausia palei Prūsijos sieną. Vilniaus gubernijoje reiškėsi didesnė sentikių įtaka. Neteko susidurti su grynai lokaliomis gaujomis, veikusiomis tik vienoje parapijoje. Gaujos buvo mobilios, o jų veikla apimdavo ne vieną apskritį, guberniją ar net valstybę. Gaujoms neegzistavo valstybių sienos: Anisimovų gauja plėšikavo ne tik Vilniaus, Kuršo gubernijose, bet ir Lenkijoje, Raudonkrūtinio gauja – Prūsijoje. Panašiai elgėsi ir kitų šalių plėšikai, pavyzdžiui 1810 m. Prūsijos vyriausybė įspėjo

93 *LIA*, F. 378 b.s., 1832, b. 918, l.52.
94 U. Danker, *Op. cit.*, p. 99.

Vilniaus generalgubernatorių, kad netoli Berlyno susiformavo plėšikų gauja, kuri gali patraukti į Vilniaus guberniją[95].

Landšaftas, gyventojų ekonominė padėtis bei kriminalinė infrastruktūra darė neabejotinai didesnę įtaką gaujų veiklai nei politinės-administracinės ribos. M. McIntosh manymu, ideali situacija plėšimams yra ten, kur valdžios atstovas domisi tik savo teritorija, o kas vyksta už jos ribų – nedomina. Tokia situacija buvo daugelyje valstybių, kai gaujos tapdavo „saugiomis" perėję į kitą teritoriją[96]. Todėl palankiausios plėšimams vietos buvo administracinių ribų (apskričių, gubernijų, valstybių) sankirtos ir jų buferinės zonos. Paprastai administracinės ribos sutapo su natūraliomis-gamtinėmis t.y. upėmis, miškais. Lietuvos gamtinės sąlygos buvo palankios gaujoms: miškinga teritorija, pelkės, upės. E. Hobsbawm tai vadina „sienos-regiono" modeliu. Šis modelis be jokių išlygų būdingas ir Lietuvai, jis palankus gaujoms. Šia prasme „karščiausios" vietos buvo pasienis su Prūsija, Zarasų apskritis netoli Daugpilio, kur susikerta kelios gubernijos ir prekybinės arterijos. Per Lietuvos teritoriją taip pat ėjo svarbūs tranzitiniai sausumos keliai į Rygą, S. Peterburgą, Maskvą. Per miškus einantys keliai be abejonės viliojo plėšikus. Daugiausia plėšimų buvo įvykdoma keliuose netoli Trakų bei Ukmergės.

---

95 VRM raštas Vilniaus generalgubernatoriui, *LIA*, F. 378 b.s., 1810, b. 259, l.2.

96 M. McIntosh, *Op. cit.* p. 31.

## 8. Plėšiko įvaizdis visuomenėje

XIX a. plėšiko įvaizdžiui susiformuoti didžiausią įtaką padarė dvi rezonansinės gaujos – Panerių bei Raudonkrūtinio. Mitologizuotas įvaizdis atsirado tik praėjus kiek laiko nuo realių įvykių ir nelabai ką bendro turi su tikrove. Mitas ir jo paplitimo visuomenėje priežastys galėtų būti atskira tema. Amžininkų raštuose plėšiko paveiksle nėra nei svieto lyginimo elementų, nei heroizmo. Netgi atvirkščiai – plėšiko paveiksle daugiau juodų spalvų. Panerių plėšikus M. Valančius apibūdina: „barzdoti kaip ožiai, barzdos rudos kaip lapės uodega, plaukai stambūs kaip karklai [...] akys kreivos ir baltos kaip kumelės, vambros plačios kaip mintuvai"[97]. A. Fromui-Gužučiui plėšikai – raudonomis ir krauju aptekusiomis akimis, žvėrys tykantys ką praryti[98]. Panerių plėšikai, sentikiai, per daug nesirenka ką užpulti, kas vertingesnio bus kelyje sužino iš karčemos rendoriaus Ickės[99]. Plėšikų Apynėlio ir Čečioro aukomis tampa senas bajoras Rimus, bajoras Akramavičia, ūkininkas Mockus, Apynėlį nušauna piemenukas Jurgutis[100]. Nebuvo teigiamai amžininkų vertinamas ir vėliau tituluotas svieto lygintoju Raudonkrūtinis. F. Kuršaitis 1851 m. „Keleivyje" pranešdamas žinią, kad Raudonkrūtinis pakartas Vilniuje, rašė, jog jam gaila šito žmogaus be darbo valgiusio duoną ir įpuolusio „į tokį pasileidimą ir piktadarystę"[101].

---

97 M. Valančius, *Raštai*, t. 1 (Vilnius, 1972), p. 371.

98 A. Fromas-Gužutis, *Baisioji gadynė* (Vilnius, 1955), p. 316.

99 M. Valančius, *Op. cit.* p. 373.

100 A. Fromas-Gužutis, *Op. cit.*, p. 310-324.

101 Keleiwis Karaliaucziaus broliams lietuvininkams žines parnešąs, 1851 birželio 4 d., Nr. 23, p. 92.

Mes galime pasekti kaip plėšikas tampa herojumi. Raudonkrūtinis apipintas legendomis, išplitusiomis, mano manymu, praėjus gerokam laiko tarpui po jo mirties. Tai buvo reali asmenybė – Juozas Juodeika – Jonas Vaitkus – Raudonkrūtinis. Jis išties buvo gaujos, veikusios Lietuvoje ir Prūsijoje vadas. Archyvinė medžiaga nepateikia duomenų, kad šis plėšikas būtų turėjęs vargšų gynėjo bruožų. Legendos apie šį asmenį paplitimui įtakos greičiausiai turėjo tai, jog jis bene pačios didžiausios žinomos lietuviškos gaujos vadas, kilęs iš valstiečių. Galima manyti, kad legendos apie jį paplito XIX a. antrojoje pusėje. 1884 m. išleistame „Lietuviškame Auszros kalendoriuje" M. Jankaus rašinyje „Raudonkrutinis"[102] jau teigiama, kad šis „razbaininkas" vargšų gynėjas. M. Jankus stebisi, kodėl „apie jį pikta paskelbta". Čia 25 žmonių gauja padidėja iki 400, o du metus gyvavusios gaujos veikla padidėja iki penkių metų. Kaip ir kituose archetipiniuose mituose plėšiko karjerą pradeda apvogęs savo poną, o pinigai reikalingi merginai, kurios tėvai neleido už beturčio.

Kita gan išsami istorija apie Raudonkrūtinį parašyta lenkų kalba greičiausiai XX a. pradžioje ir niekur nepublikuota[103]. Jos autorius Antanas Medekša teigia surinkęs liaudies pasakojimus. Čia tikroji Raudonkrūtinio pavardė jau Vincentas Giedraitis. Jaunas, gražus, stiprus vyras, turėjęs sakalo akis, be vargo lankstęs pasagas. Plėšiku tampa vengdamas rekrūtų. Keletą metų su gauja, beje tik

---

102 *Lietuviszkas Auszros kalendorius 1885 metams*, Tilžė, p. 25-28.

103 A. Medeksza, Istoriška apysaka „Raudonkrūtinis", MAB RS, BF 779-780.

kelių asmenų, gyvena Paspirgėlinės girioje, verčiasi daugiausia kontrabanda, bet apie paramą vargšams beveik nekalbama. Autoriaus manymu Raudonkrūtinis nebuvo anarchistas, neturėjo plačių pažiūrų, jis buvo konservatyvus, religingas, dažnai gulėdavo kryžiumi[104], bandė eiti pas vyskupą į Varnius išrišimo, šv. Petrui paaukojo 100 dukatų ne iš plėšimų, o „švarių pinigų [...] iš kontrabandos"[105]. Vedė gaujos bendro seserį, dvarininko Belozoro guvernantę Katrę ir iškėlė vestuves miške. Vėliau sklandė gandai, kad Raudonkrūtinis emigravo į Ameriką.

Raudonkrūtiniui skirtas dar vienas nepublikuotas literatūrinis kūrinys – Butkų Juzės „Raudonkrūtinio istorijėlė"[106]. Ši pjesė parašyta 1946 m. Čia Raudonkrūtinis „žymus svieto lygintojas", užpuldinėjęs turtingus ir atiminėjęs iš jų „iš žmonių suplėštąjį turtą bei pinigus" ir išdalindavęs neturtingiems.

Taigi, tik XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje atsiranda ir tolydžio stiprėja svieto lygintojo mitas. Kaip svieto lygintojas pasirodo ir plėšikas Raudonkrūtinis. Dalis Raudonkrūtinio istorijos glūdi Tado Blindos mite. G. Landsbergis-Žemkalnis dramos apie Tadą Blindą prakalboje teigia, kad „pagarsėję Žemaičių razbaininkai", tokie kaip Raudonkrūtinis, Lygnugaris bei Blinda „nebuvo paprasti plėšikai žmogžudžiai; juose buvo vis dėlto idėja kovos prieš neteisybę"[107]. Taip plėšikui suteikiama socialinė

104 A. Medeksza, *Ibid.*, p. 94-96.
105 *Ibid.*
106 Butkų Juzė. *Raudonkrūtinis*, NMMB RS, F. 162, b. 26.
107 G. Landsbergis-Žemkalnis, *Blinda, svieto lygintojas* (Vilnius, 1908), p. 5-6.

prasmė ir jis tampa „primityvaus socialinio protesto išraiška"[108]. Socialinio plėšiko archetipas būdingas daugeliui visuomenių – Robin Hudas – Anglijoje, Janošikas – Slovakijoje, Diego Corrientes – Andalūzijoje. Visi jie be galo panašūs, nors atsirado skirtingose vietose ir skirtingais laikotarpiais. Labai panašios jų karjeros: jauni, mylimi moterų, viskas prasideda nuo nedidelio incidento, jiems suteikiamos antžmogiškos galios. Tokie mitai būdingi valstiečių visuomenėms. Anot E. Hobsbawm jie kyla iš poreikio turėti gynėją, nors šis ir negali nieko padėti[109].

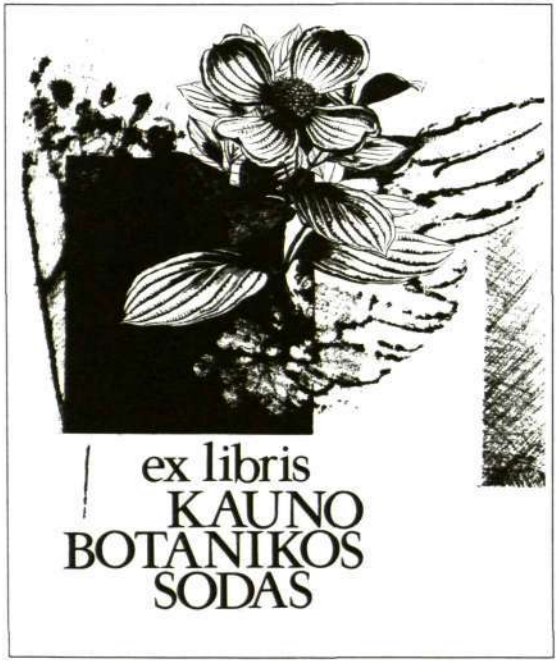
Baigiamosios pastabos

Gaujas sudarė įvairių tautybių bei socialinės kilmės asmenys, tačiau tai neturėjo didesnės reikšmės santykiams gaujos viduje. Skirtingai nei likusioje visuomenėje plėšiko statusą gaujoje lėmė patirtis ir „talentas". Gaujose labai aiški socialinė, tautinė bei kultūrinė integracija, todėl šią organizaciją galime laikyti alternatyvia tuometinei visuomenei. Nusikaltėliai taipogi gana aiškiai skyrė pasaulį į savą ir svetimą, ką byloja skirtingas elgesys savo-svetimo atvejais. Savu darė kalėjimas, kriminalinė patirtis, priklausymas kriminalinei infrastruktūrai ir kiti panašūs veiksniai. Gaujų susiformavimo principai bei kriminalinis stilius daugmaž toks pat kaip ir kitose Europos šalyse. XIX a. pirmosios pusės tipinis plėšimas – atviras privačios nuosavybės užpuolimas kaimo vietovėje, naudojant smurtą. Palankias sąlygas gaujų veikimui kūrė

108 E. Hobsbawm, *Op. cit.* p. 14.
109 E. Hobsbawm, *Op. cit* . p. 24.

prastas policijos darbas, korupcija bei išplėtota ir veikli kriminalinė infrastruktūra.

Visuomenėje tuomet gan nepalankiai vertinti plėšikai po kurio laiko buvo mitologizuoti ir tapo herojais – „svieto lygintojais". Tema, kad kada ir kodėl atsiranda tokio tipo herojus visuomenėje, verta atskiro nagrinėjimo.



# IŠMALDAUTOJA

PATRICIJA ŠMIT

*jau niekas atrodė negali padėti*
*Dievas per daug toli*
*taip atrodo daugeliui*
*silpnumo akimirką*
*netekus vilties*

*tą naktį Visatoje rodės*
*buvo tik du*

*sena išmintinga moteris*
*kuriai buvo patikėti bažnyčios*
*raktai*
*besimeldžianti visą naktį*
*ir teprašanti tiktai vieno*

*ir mažas karščiuojąs berniukas*
*be jėgų be veido spalvos*
*savo gležnu suglebusiu kūnu*
*dūstantis ant pagalvių*
*tolimo atokaus vienkiemio*
*kambarėly*

*viskas pasaulyje vyko savo ruožtu –*

*svaigiai kvepėjo*
*susiskleidę bijūnų vidurėliai*
*už lango čia pat*

*tolimose šalyse*
*kurios sukos*
*palietus apšiurusį gaublį*

*krito vanduo žemyn*
*iš krioklių*
*skleidė gaivumą sniegas*
*nuo Andų viršukalnių*

*meksikiečių virtuvėlėse*
*į šnerves kilo sotus ir aitrus*
*troškinamų pupelių raudonųjų*
*pipirų kvapas*

*Rytprūsiuos klodais alsavo*
*gintarinės kasyklos*

*milijonai alsuojančių kūnų nakty*
*kiti milijonai atmerktom akimis –*
*visa pulsavo*

*auštantį rytmetį*
*vaikas atmerkia akis –*
*naikinantis karštis suvisam*
*pasitraukė*
*moteris atsikelia nuo grindų*
*uždaro duris*
*tyliai pasuka raktą duryse*

*priešais ją –*
*ką tik iš tamsos*
*ištrauktas pasaulis*

## VELTINIŲ VĖLĖJA

*aplinkiniams ji atrodė tokia negudri*
*o pritraukdavo šilumą*

*jai priklausančioj pievoj*
*aviečių krūmų šakelės buvo palinkę*
*nuo saldžios ir kvapnios uogų naštos*
*vasaros pabaigom*
*ir ankstyvais saulėtais rudenim*
*kambarių palangės*
*raudonavo šiltais pomidorais*

*galbūt šitaip ėjo atpildas*
*už šaltą daug vyresnio vyro – invalido*
*lazdelę kambario kampe*
*ir ne visai sveiką sūnų*

*ir veltiniai gausybė veltinių*
*kuriuos jinai veldavo*
*vis kituos namuose*

*jų šiluma šaltomis žiemomis*
*vilnos muilas šiltas vanduo vonelėse*
*vaikų juokas kai ji nejučiom paliesdavo*
*jų pėdukių jautriausias vietas*

*ir karštis totoriaus*
*su kuriuo ji per vasarą iki vėlyvo rudens*
*sėdėdami ant arklių ganė jaunus veršius*

*paskutinė jos šiluma*
*neskaitant širdies ir kraujo*
*buvo tvarsčiai*
*kuriuos prieš pat mirtį*
*jai dėdavo ant atsivėrusių strėnuose pragulų*

# PUPŲ TYRĖJA

*didžiąją dalį gyvenimo*
*tyrė pupas*
*jų subtilias savybes*
*esmę žinojo ir taip –*
*patvarios stiprios ir tobulos*
*kaip kiaušidės*
*bet įstabiausia – šviesa*
*mirganti viršum laukų*
*virš jų – žydinčių*

*todėl*
*kad matydavo ją*
*nebuvo sunku*
*dirbti laukuos*
*vaidint dramos studijoj*
*šert kiaules*
*ir jų lašinius*
*siųst mylimajam*
*ištremtam į tolimą Sibirą*

*tvirtą su sunkia kasa*
*aplink galvą*
*važiuojančią dviračiu į laukus*
*ją visuomet supo*
*šviesios žiedadulkės*
*lyg aureolė*

# KUNIGAS

*žmonės plūsdavo čia*
*nes manė kad tai – Dievo buveinė*
*ir tikrai*
*jis čia buvo visur –*
*kiekvienam žingsny*
*kiekvieną akimirką srauniai*
*praplaukdavo greita ir siaura upe*
*matydavau jį per langą*
*medžių šakose*
*kurios tyliai lingavo*
*nugarėlėse knygų*
*ir mažoje bažnyčioje*
*buvo dienų kai regėdavau*
*vien tik liūdną kraujuojantį Jėzų*
*kurį rodės tuojau praris*
*nepasotinamo šėtono nasrai*

*bet akimirka –*
*ir nušviesdavo saulė*
*raudonų ir gelsvų vitražų stikluos*
*kai sunkios nudirbtos*
*neseniai mirusios Veronikos rankos*
*fermoj melžusios karves rankos*
*švelniai ir palaimingai*
*sudėliodavo ant altoriaus*
*paprastai stebuklingas gėles*

## DIRBANTI

*visiems jiems dirbu –*
*apsipylusi prakaitu –*
*kaip arklys –*
*įdegus kaip negras*
*ir nuolaidūs pečiai*
*kad suneštau šieną į kūgius*
*pečiai ant kurių galima krauti*
*bet kokią naštą*
*kol nesulinks*
*plačios strėnos –*
*tėvas vadino kralike*
*kai pamatė*
*kad laukiuosi trečio vaiko*
*nieko daugiau ir nedariau*
*tiktai dirbau – viską*
*kai kiti šoko vestuvėse*
*ar giedojo šermenyse*
*aš taisiau valgyt –*
*netikrus zuikius visokiausius*
*mėsos vyniotinius totoriškus pyragus*

*kai kitos žiemom ant pečiaus*
*žiūrėdavo televizorių*
*aš mezgiau*
*neįdomios man buvo tos išgalvotos*
*istorijos*

*be atokvėpio*

*todėl dabar suklūstu*
*kaip nuovargio tvinksniais*
*pulsuoja mano širdis*

## KALINIO NUOTAKA

*didelių šiurkščių gelsvų garbanų kupeta*
*lyg stiprių rankų išlankstyta iš daugybės*
*vielų –*

*iš tėvo*
*ir šverplė burnoje – iš motinos*
*ir dar tas vylius akyse*
*Dievas sukūręs ją bus atlaidesnis*
*nei dauguma kaimynų*

*aistra gyveno joje nebodama nieko*
*todėl nė kiek nedvejodama*
*ji atsidavė aistrai kitų plaukų*
*ką tik nukirptų kalėjimo prižiūrėtojo*
*nuliniu numeriu*
*paskui pasiprašius vieną garbiausių*
*kaimo žmonių su mašinėle*
*nuvažiavo tuoktis kalėjiman*
*kur praleido pagal įstatymą*
*tris vedybinės meilės naktis ant narų*

*kaimui tai buvo egzotika*
*bet ir prie to greit priprantama*
*kaip ir prie prarūgusio ananaso musėtoj*
*miestelio krautuvėj*
*ar užuolaidų su palmėmis ir beždžionėm*

*nes visada atsiranda kitas nustelbiantis įvykis*
*bet ji išliko ilgam*
*ir praėjus keletui metų jau išsiskyrus*
*slidus buvo ją vedantis takas*
*kaip ir vandeningosios slyvos*
*kurios krito ir krito iš atdaro kibiro*
*lipant į autobusą vežti į didesnį miestą*
*kur jau kažkas kitas*
*atseginėjo jos melsvos bliuzelės sagas*

# KETVERIOPOS KALBOS (linguagium Lithuanicum quadripartitum) SAMPRATA IR RENESANSO BALTŲ KALBOTYROS ISTORIOGRAFIJOS KONTEKSTAS*

PIETRO U. DINI

§0. Yra žinoma, kad baltų kalbų neminėjo „pirmiej" kalbininkai: nei Dantė Alighieri savo veikale *De vulgari eloquentia* (1304 m.), nei Rodrigas Jiménez de Rada savo *De rebus Hispaniae* (1243 m.), nei André de Poza savo *De la antigua lengua, poblaciones y comarcas de las Españas* (1587 m.), nei Gilbertas Genebrardus savo *Chronographie libri qvatvor* (1580 m.), nei Justas Scaligerus savo *Opvscvla varia antehac non edita* (1610 m.). Taip pat neminėjo nei visi kiti autoriai, kurie tais laikais klausėsi *unde processit diversitas ydiomatum* (vadinasi, „iš kur ateina kalbų nevienodumas"). Taip jau atsitiko, kad praėjusių laikų filologai baltų kalbų nepažino ir jas ilgai ignoravo.

Per pastaruosius trisdešimt metų, vadinamosios „premokslinės" kalbotyros (ir ypač Renesanso epochos paleokomparatyvizmo) tyrimai gerokai pasistūmėjo į priekį,

---

* Pranešimas skaitytas 45-ajame Santaros-Šviesos suvažiavime (Lemonte 1998.IX. 10-13), parengtas įgyvendinant A. von Humboldt-Stiftung'o tyrimo projektą ir remiantis „Baltistikoje" 32-2 išleistu straipsniu. Už redagavimą esu dėkingas kolegai G. Subačiui.

išsiplėtė, tačiau baltistika yra išslydusi iš jų akiračio. Praėjusių laikų sampratos bei teorijos apie baltų kalbas iki šiol netapo sistemiško mokslinio susidomėjmo objektu. Kitaip tariant, apskritai baltų kalbotyros istoriografija, o ypač Renesanso laikotarpio, tebelieka gerokai apleista[1].

Norint pasitikrinti, kiek baltistų susidomėjimas šia mokslo šaka vėluoja, užtenka pavartyti autoritetingo žurnalo „Historiographia Linguistica" tomus. Daugiau negu penkiasdešimtyje jau išėjusių tomų nerasime nė vieno straipsnio, skirto baltų kalbotyros istoriografijai – nei vadinamajam premoksliniam, nei moksliniam jos laikotarpiui. Jokio skyriaus apie baltų kalbotyrą nėra ir neseniai išleistuose kalbotyros istorijos veikaluose, pvz., Lepschy'o *Storia della linguistica* (3 tomai, 1990 m.; angliškas vertimas 1994 m.) arba Koernerio ir Asher'o (*Concise History of the Languages Sciences from the Sumerians to the Cognitivists*, 1995 m.).

§1. Kadangi subrendęs mokslas negali neskirti dėmesio savo praeičiai, dabar jau padėti teoriniai baltistikos pagrindai istoriografiniams lingvistikos tyrimams. Toliau verta atkreipti dėmesį į kai kuriuos šios specifinės lingvistikos šakos bruožus. Pagrindinis baltų kalbotyros istoriografijos tyrimo tikslas yra lingvistinių sampratų rekonstrukcija, apimanti baltų kalbas nuo laikotarpio prieš Hu-

[1] Viskas taip susiklostė dėl daugelio priežasčių: viena vertus, kalbotyros istoriografija, kaip savarankiška ir teoriškai pagrista kalbos mokslo šaka, yra palyginti naujas reiškinys kalbotyros horizonte; kita vertus, Lietuvos bei Latvijos baltistams dar neseniai buvo draudžiama (arba labai pavojinga) tyrinėti kalbinius klausimus, kurie būtų (arba bent atrodytų) susiję su tautos istoriografija.

manizmą ir Renesansą iki šiandienos[2]. Tolesnis žingsnis būtų baltų kalbotyros istoriografijos integravimas į bendrąją kalbotyros istoriografijos schemą.

Baltų kalbotyros istoriografija turi būti suprantama kaip bendresnio kalbotyros istoriografijos tyrimo dalis. Gal ne pro šalį priminti tokio pobūdžio tyrimus ir pabrėžti, kad, pirma, būtent istoriografinis, o ne istorinis momentas juose yra svarbiausias; antra, jų prigimčiai būdinga orientuotis į teoriją, o ne į faktus. Iš to, kas pasakyta, aiškėja ir trečiasis, esminis teiginys, kad reikia aiškiai skirti kalbos istoriją nuo kalbotyros istoriografijos[3].

---

[2] Tikintis smulkesnės periodizacijos ateityje, galima preliminariai pasiūlyti ir baltų kalbotyros istoriografiją skirti bent į tris pagrindinius laikotarpius, kurių du pirmieji, pagal įprastą terminologiją, vadinami „premoksliniais", o paskutinis – jau „moksliniu": I. Ikirenesansinės ir Renesanso lingvistikos laikotarpis; II. Mokslinio lyginamojo istorinio metodo išvakarių laikotarpis; III. Mokslinio lyginamojo istorinio metodo lingvistikos laikotarpis.

[3] Kalbotyros istoriografija – taip pat ir baltų kalbotyros istoriografija kaip bendrosios kalbotyros istoriografijos dalis – turi būti iš esmės *theory oriented* (o ne *data oriented* kaip greičiau yra su baltų kalbotyros istorija); žr. Robins Robert Henry, 1973, Theory-Orientation versus Data-Orientation: A recurrent theme in linguistics, "Historiographia Linguistica", 1, 11-26. Nė kiek nenorint šio principo menkinti, vis dėlto reikia pastebėti, kad baltų kalbotyros istoriografijos paleokomparatyvizmo periodo konkrečiuose tyrimuose skirtumas tarp *data* (realių žinių) ir *theory* (bendrų sampratų apie šias kalbas) dažnai sušvelninamas. Siūlyčiau baltų kalbotyros istoriografiją rutulioti pagal principą *theory and data oriented*, nes kai kurie konkretūs darbai rodo, kad paleokomparatyvizmo laikotarpio spaudiniuose dar galima aptikti vertingų kalbinių (pvz. prūsų kalbos pas Megiserį) duomenų, lygiai taip, kaip pranciškonų tekstuose atrandama lotyniškų-lietuviškų glosų.

Kaip jau minėta, dabartinę baltų kalbotyros istoriografijos tyrimų būklę laikyti patenkinama negalima. Ypač šioje srityje jaučiamas ryškus parengiamųjų darbų trūkumas[4]. Vienuose darbuose (netgi labai kompetentingų autorių) dažnai buvo apsiribojama keliomis trumpomis pastabomis, kituose ši tema netgi buvo vertinama kaip kažkas „išgalvota" arba esanti „legendinio pobūdžio", ir jau *ipso facto* ne tiktai kaip kažkas „premokslišką", bet netgi kaip „antimokslišką"[5].

§1.1. Pagrindiniai klausimai, į kuriuos reikėtų mėginti atsakyti, skamba šitaip: kokios baltų kalbų sampra-

---

[4] Renesanso laikotarpis buvo nuosekliai tyrinėjamas Tamaros Buchienės bei Kazimiero Eigmino ir Trevor G. Fennell'o darbuose apie lietuvių ir latvių kalbų XVII a. gramatikas. Be to, šis laikotarpis tyrinėjamas gana atsitiktinai ir epizodiškai. Šia tema daugiau parašyta tik pastaraisiais metais, pvz., verta čia priminti G. Subačiaus knygą (*Bendrinės žemaičių kalbos idejos*, Vilnius 1998) apie XIX a. mėginimus kurti lietuvių bendrinę kalbą vadinamosios „žemaičių kalbos" pagrindu. Disciplinos istorija aptarta Algirdo Sabaliausko veikaluose, *Lietuvių kalbos tyrinėjimo istorija*, 2 tomai, Vilnius, Mokslas, 1979-1982.

[5] Žr. Jurginis Juozas, 1971, *Legendos apie lietuvių kilmę*, Vilnius, Vaga. Tyrinėjant baltistikos istoriografiją iš tiesų neretai galima susidurti su publikacijomis, mažai teturinčiomis informatyvumo ar netgi sufantazuotomis bei klaidingomis. Jos atsirado todėl, kad autoriai prastai mokėjo kalbas, dabar vadinamas „baltų". Bet ir klaidos yra žinojimo dalis, todėl tyrinėtinos ir jos; žr. Romaschko Sergej A., 1993, Der Fehler: Ein Interpretationsproblem der Sprachwissenschaftsgeschichtsschreibung, in: K. R. Jankowsky (parengė), History of Linguistics 1993. Papers from the Sixth International Conference on the History of the language Sciences (ICHoLS VI), Amsterdam-Philadelphia, Benjamins, 55-63.

tos vyravo paleokomparatyvizmo epochoje? Kokio pobūdžio jos buvo ir kokiais argumentais rėmėsi?

Ištyręs daug Renesanso laikotarpio veikalų galiu teigti, kad lingvistinis susidomėjimas baltų kalbomis tada apėmė įvairius aspektus, bet populiariausi buvo genealogija ir kalbų tarpusavio santykiai.

Apie baltų kalbų kilmę ir jų genealoginius ryšius tada buvo paplitusios kelios nuostatos, kurias atskiruose straipsniuose pavadinau lingvistinėmis sampratomis. Pagrindinės yra tokios:

a) Slaviškoji samprata, kuri surado pirmąją formuluotę Aeneas Sylvius Piccolomini'o darbuose: *Sermo gentis Sclavonicus est; latissima est enim haec lingua et in varias divisa sectas* (t.y. „[Lietuvos] Žmonių kalba yra slaviška, labai plati yra tokia kalba ir įvairomis kryptimis atskirta"); be būsimojo popiežiaus Pijaus II pasisakymo, šia samprata rėmėsi ir jo pasekėjai ir tęsėjai (tarp kurių buvo Sabellico ir Volaterrano);

b) Romėniškoji samprata, kuri jau yra aprašyta Jano Długoszo *Historiae Polonicae* tomuose (ir vėliau M. Kromerio, L. Decius'o ir kitų lenkų istorikų kronikose);

c) „puslotyniškoji" samprata, kuri buvo sukurta žinomais Venclovo Mikalojaičio (Mykolo Lietuvio) lot. žodžiais *Sermo noster semilatinus*; ji buvo ypač gyva tarp vadinamųjų "lotynintojų" iš Vilniaus (t.y. to paties Mikalojaičio, Augustino Rotundo, Andrejaus Volano ir kitų);

d) Ilyriškoji samprata, kuri išsivystė iš jau minėtos slaviškosios, ir kurią ypač rėmė jau minėtas Conradas Gessneris ir Jeronimas Megiserus (*Thesaurus Polyglottus*, 1603 m.); pagal šią sampratą ilyrų kalba būtų buvusi tam tikra visų dabartinių slavų ir baltų kalbų prokalbė.

e) „Ketveriopos kalbos" samprata apie baltų kalbas, kurią netrukus plačiau aptarsiu[6].

Įdomiausia, kad visos šios sampratos „gyvavo" tuo pačiu metu. Neretas daugelio autorių bruožas yra laikytis daugiau negu vienos sampratos ir(arba) jas labiau ar mažiau sąmoningai maišyti.

Savaime suprantama, kad kiekvienai lingvistinėi sampratai dar būtinas sistemiškas ir atskiras istoriografinis aprašymas ir kad kiekvieno autoriaus lingvistinė koncepcija reikalauja mokslininkų dėmesio. Kaip konkretų pavyzdį toliau aptarsiu vadinamąją „ketveriopos kalbos" sampratą ir šios sampratos atmainas Renesanso laiku.

§2. Savo veikale *Tractatus de duabus Sarmatiis Asiana et Europiana et de contentis in eis* (1517 m.) lenkų metraštininkas Miechovitas (tikras jo vardas Jan z Miechów) parašė: *PrŃterea linguagium Lithuanicum eſt quadripartitū, primum linguagium eſt Iaczuingorum, ut horum qui circa caſtrum Drohicin inhabitarunt, & pauci ſuperſunt. Alterum eſt Lithuanorum & Samagitharum: Tertium Prutenorum. Quartum in Lothua ſeu Lothihola, id eſt, Livonia, circa fluuium Dzuina, & Rigam ciuitatem. Et horum quan-quam eadem ſit lingua, unus tamen non plene alterum intelligit, niſi curſiuus et qui uagatus eſt per illas terras. Habuit hoc linguagium quadripartitū...* Taigi pagal Mie-chovitą „lietuviškoji kalba" – šitaip rizikuoju išversti *lin-guagium Lithuanicum* – yra „ketveriopa".

Pastebėtina, kad Miechovitui buvo žinomos beveik visos tuometinės baltų tautos ir jų kalbos (jis nemini tik

---

[6] Dar galima minėti britaniškąją, graikiškąją (liečiančią tik prūsų kalbą) ir dar kitokias, pavadinčiau, šalutines sampratas.

kuršių). Lenkų istoriko pateiktas žinias apie skirtingas baltų kalbas, nagrinėsiu pagal jo pasiūlytą tvarką. Jotvingių kalba yra nurodyta pirmoji; aprašoma jotvingių tautos gyvenamoji vieta prie Drohycino tvirtovės, ir pateikiama žinia, kad jų beliko labai mažai gyvų (lot. *pauci ſuperſunt*); nieko ypatinga nepasakyta apie pačią kalbą. Lietuvių kalba išvardinta antroji drauge su žemaičių. Atrodo, kad kalbinis skirtumas tarp lietuvių ir žemaičių Miechovito nurodytas esąs mažesnis, sakytum tik tarminis. Prūsų kalba nurodyta trečioji: kiek žemiau sakoma, kad mažai žmonių dar kalba prūsiškai (lot. *in Pruſſia pauci proferunt Prutenicum*) – todėl, kad į Prūsiją buvo įvestos lenkų ir vokiečių kalbos (lot. *subintravit ſiquidem lingua Polonorum & Alamannorum*). Ketvirtoji ir paskutinioji kalba yra latvių, pavadinta ne pagal tautą kaip kitais atvejais, o pagal kraštą (lot. *in Lothua ſeu Lothihola, id eſt, Livonia*).

Cituotame tekste pastebėčiau ir kitų svarbių lingvistinių dalykų.

Norint tiksliau suvokti Miechovito sampratą, dar dera pabrėžti, kad terminas *linguagium Lithuanicum* jo tekste turi būti suprantamas kaip hiperonimas, tai yra bendrasis pavadinimas, žymintis kalbą, kuri yra viena ir ketveriopa tuo pačiu metu. Nors ši kalba viena, kaip teigia Miechovitas, bet ji nevienoda, jos kalbiniam arealui priklauso atskiros jotvingių, lietuvių bei žemaičių, prūsų ir latvių kalbos. Mat žmogus nesugeba susikalbėti šios „ketveriopos kalbos" areale, jei neišgyveno ilgą laiką skirtinguose jo regionose (lot. *niſi curſiuus et qui uagatus eſt per illas terras*).

Pagal Miechovitą *linguagium Lithuanicum* ateina iš Italijos ir tuo aiškina, kad jame yra kai kurių itališkų žodžių (lot. *[h]abet nonnulla uocabula Italica in ſuo ſermone*). Dar Miechovitui atrodo visiškai aišku, kad *linguagium Lithuanicum* iš esmės skiriasi nuo lenkų kalbos; lenkų kalba taip pat vartojama ketveriopos kalbos areale, bet tik bažnyčiose ar šiaip per katalikiškas apeigas (lot. *nam & ſermone Polonico ſacerdotes eis prŃdicant in eccleſijs*).

Todėl įsidėmėtina, kad *linguagium Lithuanicum* visai nesutampa su *linguagium Lithuanorum* (lietuvių kalba). Pavadinimu *linguagium Lithuanicum* norima iškelti visų keturių kalbų priklausymą vienai kalbai. Keturios prijungtos kalbos aiškiai sudaro kalbinę vienybę. Štai Miechovito „ketveriopos kalbos" lingvistinės sampratos esmė. Šiandien tą vienybę pavadintume vėlesnių, tik XIX a. vokiečių kalbininko Nesselmano sukurtu *baltų kalbų* terminu.

§3 Taigi ši gana moderni lingvistinė samprata baltų kalba jau vertino kaip atskirą ir savarankišką kalbų grupę. Kaip dažnai būna, perdėm novatoriška teorija neranda šalininkų tarp amžininkų. Taip, nors „ketveriopos kalbos" samprata aptinkama ir kitų autorių veikaluose, ji būna dažnai iškraipyta ir su variacijomis, kurios, beje, rodo gyvą diskusiją. Šitaip „ketveriopos kalbos" lingvistinės sampratos variantus pateikė tiek vadinamieji „filoglotai" (t.y. Theodoras Biblianderis, Conradas Gessneris ir Andželas Rocca, tiek kiti autoriai kaip Liudvikas Decius ir Sebastianas Münsteris. Čia verta atsekti pagrindinius šios diskusijos aspektus ir išnagrinėti išvardytų autorių veikalus.

§3.1 Biblianderis ir Gessneris priklauso vadinamajai „filologlotų" srovei. Šitie mokslininkai buvo ypač aktyvūs germaniškoje Europoje, visų pirma Šveicarijoje XVI ir XVII amžių sandūroje. Vadovaujantis vadinamaja „Sekminių dvasia" (t.y., užsimenat apie tą dieną, kai Dievas dovanojo apaštalams sugebėjimą susišnekėti bet kuria kalba), jų tikslas buvo ekumeniškai išplėsti Dievo *verbum* visoms pasaulio kalboms ir paskelbti kalbų katalogus, poterių, ypač *Tėve mūsų*, rinkinius ir pan. Jų veikaluose taip pat aptinkama pasaulio kalbų klasifikacijų, vienur schemiškų, kitur analitiškų.

Apie baltų kalbas Biblianderis rašė knygoje *De ratione communi omnium linguarum...* (1548 m.), Gessneris darbe *Mithridates... exprimens differentias linguarum...* (1555 m.) o jo įpėdinis italas Andželas Rocca veikale *Appendix de dialectis* (1591 m.). Tiesioginis Biblianderio šaltinis buvo Miechovitas, Gessnerio – Biblianderis, o Rocca rėmėsi Gessneriu.

Biblianderis apytiksliai kartojo Miechovito žodžius, o kiti du autoriai kai kur šiek tiek nukrypo. Gessnerio darbe kryžiuojasi labiau paplitusios pažiūros apie baltų kalbas Renesanso Europoje; jis enciklopediniu būdu kaupė visas ligi tol išdėstytas tezes ir teorijas, tad jo supratimas apie baltų kalbų grupę buvo gana įvairus ir neaiškus. Miechovito „ketveriopos kalbos" samprata pačiam Gessneriui atrodė gana neaiški, todėl jis bandė ją paaiškinti. Štai kaip jis rašė: *uidetur ſentire linguam unam eſſe, linguagium ipſe uocat, ſed quator dialectis diſtinctam* (t.y. „jis [t.y. Miechovitas], atrodo, jaučia, kad yra viena kalba, jis ją vadina *linguagium*, bet atskiria keturiomis tarmėmis"). Vien tai parodo, kaip įtariai Gessneris žiūrėjo į visą Mie-

chovito teoriją. Minėtame veikale Rocca irgi citavo Miechovito „ketveriopos kalbos" sampratą ir nusakė tam tikrą abejonę: *Huius regionis lingua quadripartita censetur* (t.y. „tokio krašto [t.y. Lietuvos] kalba manoma esanti ketveriopa"). Be to, svarbu nurodyti, kad italas Rocca atsiriboja būtent nuo lietuvių kilmės iš romėnų teorijos.

Iš nagrinėtų ištraukų daroma išvada, kad nei Biblianderis, nei Gessneris, nei Rocca „ketveriopos kalbos" esmės nesuvokė, o paskutinieji du į teoriją žiūrėjo gana kritiškai.

§3.2. Toliau nagrinėtini Deciaus ir Münsterio baltų kalbų supratimas. Šitie autoriai nieko bendro neturi, bet svarbūs tuo, kad jų veikaluose galime atsekti, kaip „ketveriopos kalbos" teorija buvo perteikta Vokietijoje ir rytų Europoje tarp paties Miechovito bendradarbių.

Svarbiausiame lenkų metraštininko Liudviko Deciaus veikale *Historia Regni Poloniae* (1521 m.) aptinkamos įdomios žinios apie baltų kalbas: *Quattuor ergo gentes: Pruteni, Iczwingi: Lithuani cum Samagitis: & Lotihali: habent propria linguagia: ualde in paucis conſonantia & conuenientia* (t.y.: „Taigi keturios gentys: prūsai, jotvingiai, lietuviai su žemaičiais ir latgaliai turi savąsias kalbas, [kurios turi] mažai suskambėjimų ir atitikimų"). Nesunku pastebėti, kad Decius teiginys prieštarauja Miechovito, pagal Decius nėra jokios kalbos vienybės, o tik keturios labai skirtingos kalbos.

Münsterio pasisakymai apie kalbą yra veikale *Cosmographey* (pirmas leidimas 1543 m.). Ten rašomi tokie trumpi sakiniai: *In der Littaw ſeind viererley ſprachen. Die erſt iſt der Jatwinger / unnd ſeind jr wenig. Die ander iſt der*

*Littawer und Samogetern. Die dritt der Preüſſen. Und die vierdt der Lothawer oder Lyffla$^{e}$nder bey der ſtatt Riga.*

Münsteris atsiriboja grynu deskriptiviniu aspektu ir nieko nesako apie kalbų tarpusavio santykius. Nėra abejonės, kad šio trumpo pasisakymo šaltinis vėl yra Miechovito darbas *Tractatus de duabus Sarmatiis*. Bet lyginant su šiuo darbu, jau iš pirmo žvilgsnio matyti, kad Münsteris praleido būtent tas vietas, kur aptariama *linguagium Lithuanicum quadripartitum*, t.y. „ketveriopos kalbos", vienybė! Taigi iš jo teksto nekaip nesuvokiamas keturių minėtų kalbų priklausymas vienai ir vieningai kalbai.

§4. Atskirų pažiūrių iki šiol nagrinėtuose veikaluose galima būtų nupiešti šitaip:

| Aut./Duomenys | Hiperonimas (LLQ) | Kildinimas iš Italijos | Kalbos vienodumas | Kalbų skirtingumas |
|---|---|---|---|---|
| Miechovitas (= Biblianderis) | + (+) | + | + | – |
| C. Gessneris | +? | +? | +? | – |
| A. Rocca | +? | – | +? | – |
| L. Decius | + | – | – | + |
| S. Münsteris | – | – | – | + |

Tačiau, nagrinėjant giliau Münsterio veikalą, lengva pastebėti, kad reikalas kiek sudėtingesnis, kadangi nė vienas veikalas Renesanso laiku neturėjo tokio didelio pasisekimo kaip Münsterio *Cosmographey*. Jis buvo išverstas į daugelį Europos kalbų ir daug kartų išleistas. Pastebėtina, kad minėtas skirtumas nuo Miechovito sampratos pateko ir į vėlesnius Münsterio veikalo vertimus. Suliginkime kelias teksto ištraukas.

Pavyzdžiui, Miechovito pradžia tokia: *linguagium Lithuanicum eſt quadripartitum*; o Münsterio yra išversta į vokiečių kalbą: *In der Littaw ſeind viererley ſprachen...* (1564, IV: 1268); lotyniškai *Lithuanis eſt ſermo quadripartitus* (1559, IIII: 908); itališkai *Hanno i Lithuani il parlare quadripartito* (1575a, IIII: 979); prancūziškai *les Lithuaniens ont quatre ſortes de langages* (1575b, IIII: 1820); čekiškai *Národ Litewsky Cztweryho Yazyku vzýwá* (1554: DXXXV). Pastebėtina, kad visur hiperonimas *linguagium Lithuanicum quadripartitum* dingsta, o jo vietoje vienur randame geografinę (plg. vok. *In der Littaw*), kitur etninę realiją (plg. lot. *Lithuanis*, it. *i Lithuani*, pranc. *les Lithuaniens*, ček. *Národ Litewsky*).

Vis dėlto šiokį tokį aidas iš Miechovito sampratos dar galima išgirsti vertimuose truputį toliau. Įsidėmėtinas toks Miechovito originalo sakinys: *Et horum quanquam eadem ſit lingua, unus tamen non plene alterum intelligit, niſi curſiuus et qui uagatus eſt per illas terras* (t.y. lietuviškai: „Ir nors jų [tų keturių tautų] yra ta pati kalba, tačiau vienas [žmogus] nesupranta visiškai kito [žmogaus], jei nėra išlakstęs ir išvaikščiojęs per tokias žemes"). Šitos ištraukos. O tokia užuomina apie vieningą kalbą (lot. *eadem lingua*) visai nėra Münsterio vokiškame tekste, tačiau vertimuose būna šitaip įvairiai išversta: lotyniškai *Et quanquam horum eadem ſit lingua unus tamen nō ad plenum intelligit alterum, niſi qui uerſatus eſt in omnibus terris* (loc. cit.); itališkai *Et benche di coſtoro ſia quella medeſma lingua, niente dimeno uno no intende perfettamente l'altro, ſe non chi è dimorato in tutte quelle terre* (loc. cit.); prancūziškai *Et combien que ce ſoit vn meſme langage de tous ceux cy, toutesfois l'vn n'entendra pas entierement l'autre, s'il n'a frequenté en toutes ces terres* (loc. cit.);

čekiškai *A ač tito wſſickni Národowé gednoſteyného Yazyku vzijwagij / wſſak geſt proto wtom rozdíjl takowy / ze kdoz geden znich vmíj / druhému / Tỳetíjmu ze / tézce frozumíj* (loc. cit.). Tikėtina, kad Münsterio veikalo vertėjai pasinaudojo kokiu nors kol kas nenustatytu vėlesniu *Cosmographey* leidimu, kuris galėjo būti dar papildytas iš Miechovito teksto (arba ir tiesiogiai pasinaudoti Miechovito darbu).

Visa tai dar kartą rodo, kad Miechovito samprata, vadinamoji *linguagium Lithuanicum quadripartitum*, pagal kurią baltų kalbos jau buvo suvoktos ir pripažintos kaip gimininges ir aiškiai atskirtos nuo slavų (ypač lenkų) bei vokiečių kalbų, liko nesuprasta tiek Münsterio, tiek visų jo vertėjų.

§5. Tik vadovaujantis lingvistinės istoriografijos principais galima išgvildenti, kokie buvo įvairių lingvistinių sampratų tarpusavio santykiai tam tikroje epochoje, ir nustatyti tolimesnį kiekvienos sampratos likimą. Dėl to, kad XVI ir XVII a. vyrauta ilyriškosios baltų kalbų sampratos, Miechovito „ketveriopos kalbos" samprata, kuri jau slėpė savyje baltų kalbų savarankiškumo pripažinimą *ante litteram*, ilgai liko be pasekėjų. Tik ispanas jezuitas, beje, rašantis itališkai, Lorenzo Hervás y Panduro veikale *Saggio pratico delle lingue* (1787 m.), vėl „pajuto", taip sakant, Miechovito lingvistinės sampratos moderniškumą ir iš naujo mėgino baltų kalbas atskirti nuo slavų ir vertinti kaip atskirą kalbų grupę. Bet tai jau būtų visai atskira kalba[7].

---

[7] Žr. Aut., Der Werdegang der Auffassung über die baltischen Sprachen bei Lorenzo Hervás y Panduro am Vorabend der vergleichenden Sprachwissenschaft, "Indogermanische Forschungen", 102, 1997, 261-294.

# POSTKOLONIALIZMAS IR POSTKOMUNISTINĖS LIETUVOS KULTŪRA

ALMANTAS SAMALAVIČIUS

I.

Postkomunistinės Lietuvos kultūra, pastarąjį dešimtmetį išgyvenanti naujas, anksčiau nepatirtas būsenas tebėra slegiama pusę amžiaus užtrūkusio kolonijinio būvio palikimo. Nors šis priklausomybės laikotarpis lietuvių tautos mentalitete ir socialinėje visuomenės organizacijoje yra palikęs gausybę pėdsakų, iki šiol įtakojančių tiek politinę elgseną, tiek ir individualaus mąstymo ir veikimo formas, akademiniuose ir politiniuose diskursuose kolonializmo sąvoką sutinkame nedažnai. Daugelyje pastarojo meto akademinių darbų bei viešojoje publicistikoje tenkinamasi priklausomybės bei okupacijos terminais. Kaip tik šios kategorijos paverčiamos raktažodžiais, aiškinantis minėto laikotarpio socialinio ir intelektualinio gyvenimo trajektorijas. Kiek anksčiau, aptardamas kai kurias postkomunistinio būvio problemas esu mėginęs siūlyti savąją priklausomybės laikmečiu susiformavusių mentalinių

nuostatų interpretaciją[1]. Tebesu linkęs tvirtinti, kad įvardijus priklausomybės laikotarpį sovietinės okupacijos terminu sukuriama realybei neadekvati regimybė, jog lietuvių tauta ir jos intelektualiniai elitai iš esmės liko nepaveikti kolonijinio režimo bei jo prievarta primestų ir nevalingai adaptuotų mąstymo ir veiklos įpročių. Šioje publikacijoje neketinu plačiau gilintis į psichologines šio reiškinio aplinkybes, kadangi tai pareikalautų specialaus tyrimo. Tačiau diskursuose tebedominuojančių sąvokų kaitos, o tuo pačiu ir tyrimo rakursų plėtros galimybių problema yra pakankamai fundamentali, kad būtų toliau plėtojami pasiūlytos temos kontūrai. Išsamesnių komentarų akademinėje ir publicistinėje visuomenės kritikoje stoka verčia sugrįžti prie svarstymų Lietuvos ateičiai aktualia tema. Tad nors pastabos išsakytos publikacijoje, aptariančioje postkomunistinių studijų padėtį, galimus tyrimų scenarijus ir jų privalumus nesukėlė rimtesnės diskusijos, tikėtina, kad keičiantis Lietuvos intelektualinio gyvenimo įpročiams ir kol kas nuomonių apykaitai ne itin palankiam politizuotam viešosios minties klimatui kolonijinės patirties aprašymo problema sulauks jos svarbai adekvataus atgarsio.

Šiuo metu įžvalgesni kultūros kritikai pastebi, kad Lietuvos postkomunistinėje kultūroje tebeveikia mitologizuotas mąstymas, ne tiek tyrinėjantis ir aiškinantis intelektualinės veiklos įpročius, kiek idealizuojantis tautinę ideologiją arba pateisinantis sovietiniam režimui palankią

---

1 Almantas Samalavičius. „Postkomunizmo studijų klausimu", *Kultūros barai*, 1996, Nr. 11.

intelektualinių sluoksnių laikyseną[2]. Praeities idealizacija ir adoracija, dažniausiai susijusi su mėginimais reabilituoti nepriklausomos tarpukario Lietuvos ideologinį konservatizmą, kultūrinį provincialumą ir panašiai, o sykiu nekritiškas sovietmečio intelektualinės patirties reprezentavimas šiandieniniuose diskursuose pasitarnauja naujos tautinės mitologijos konstravimui. Naujoji tautinė mitologija įkyriai įtaigoja, kad Lietuvos kultūriniai sluoksniai ne tik nesitaikstė su sovietiniu totalitariniu režimu, bet ir visais įmanomais ir neįmanomais būdais priešinosi prievartinei sovietizacijai ir rusifikacijai. Akivaizdu, jog save apgaudinėjanti, sudėtingesnes problemas apeinanti arba nutylinti kultūra nėra nei labai patvari, nei juo labiau perspektyvi. Šitai jau praeityje įrodė sovietinio galios režimo likimas. Mėginimas įvertinti savo praeitį, išsilaisvinant iš tradicinių priklausomybės laikų mitologemų, susijusių su besaikiu savo tautos, jos baltiškųjų šaknų bei rezistencinės patirties aukštinimu ir atsisakant šiandieninių politizuotų ideologinių pozicijų (kaip taisyklė suvedamų į vieno ar kito politinio lyderio „istorinį" vaidmenį su visomis iš tokios išankstinės nuostatos išplaukiančiomis dabartinio socialinio gyvenimo interpretacijomis) ir būtų reikšmingas, savalaikis posūkis blaivios ir atsakingos praeities rekonstrukcijos link. Lietuvių kultūra privalo išmokti perskaityti save jei, žinoma, norime, kad

---

2 Įvairūs postkomunistinės Lietuvos socialinių ir kultūrinių mitų „gamybos" aspektai analitiškai svarstomi V. Rubavičiaus intelektualinės eseistikos rinkinyje. Žr. Vytautas Rubavičius, *Neįvardijamos laisvės ženklas* (Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 1997). Simptomiška, kad šie kultūros analitiko tyrinėjimai nesusilaukė adekvataus aptarimo.

integracija į šiuolaikinį Vakarų pasaulį būtų valinga ir sąmoninga pastanga, o ne infantiliškas bejėgiškos visuomenės bandymas perkelti savo problemas į naują transnacionalinę erdvę.

Mitologizuotas mąstymas šiandieną tebesireiškia ne tik politinių organizacijų programose ar ritualizuoto viešojo gyvenimo formose, bet yra susijęs su kolektyvinės sąmonės vaizdiniais, kuriuos įtvirtina *mass media* arba reprezentuoja odiozinės politinės figūros. Mitų tvarumą ir teatrališkas pastangas rekonstruoti šiandieninį visuomenės veikėjų statusą atitinkančius praeities vaizdinius neblogai dokumentuoja politinės biografijos, kurios Lietuvoje pilasi kaip iš gausybės rago. Biografijas rašo ne tik savo įvaizdžiu visuomenėje susirūpinę pašlijusios reputacijos politikai, bet ir politinės partijos, pabrėžiančios savo vaidmenį nepriklausomybės byloje[3]. Šiandieninėse politinėse biografijose regime dažniausia prometėjiškus personažus, jau nuo lopšio nešusius tautai laisvės ugnį, intelektualiniuose ir literatūriniuose memuaruose iškyla majestotiškos figūros, senų seniausiai išgliaudžiusios ir perpratusios komunizmo ir totalitarizmo fenomenus, oriai ir išdidžiai laimėjusios mūšį po mūšio kovose dėl kiekvieno cenzorių išbraukto sakinio.[4] Inteligentijos salo-

[3] Po K. Prunskienės, A. Brazausko, V. Landsbergio ir kt. politinių veikėjų autobiografinio pobūdžio pasakojimų arba publikuotų tekstų/prakalbų rinkinių pasirodė ir partijų „autobiografijų". Neseniai *mass media* pristatė S. Buškevičiaus parengtą Jaunosios Lietuvos sąjungos politinės veiklos istoriją. Galima įtarti, jog į panašius iššūkius atsilieps ir kitos Lietuvos politinės partijos, didinančios savo praeities nuopelnų „kapitalą".

[4] Pirmieji bandymai aptarti cenzūros patirtį Lietuvoje patyrė fiasko. Ambicingai parengtas leidinys *Rašytojai apie cenzūrą,*

nai, kuriuose prie kavos puodelio ar vyno taurės buvo pakeiksnojamas sovietų valdžios idiotizmas ar žavimasi uždraustais Brazdžionio posmais, atminties perrašytojų skiltyse virsta galingais rezistencijos vulkanais; kurioziškos meno kūrėjų rietenos dėl valstybinių užsakymų transformuojamos į laisvės batalijas. Didžiumos panašaus plauko memuaristikos autorių vaizdiniai dėl nekritiškos distancijos savo paties atžvilgiu bei ironijos stokos tampa komiškai oriomis ir pretenzingomis kaukėmis. Išskyrus vieną kitą retesnę išimtį, Lietuvos intelektualinėje kultūroje būta labai mažai bandymų sąžiningai ir atvirai aprašyti realiai veiklai ir autentiškam mąstymui adekvačią priklausomybės patirtį.[5] Gerokai sąžiningesnių praeities liudijimų dažniau galima aptikti tremties lektūroje, matyt iš dalies todėl, kad praeitį aprašinėjančio autoriaus neslegia nei narciziškumo impulsas būdingas ne vienam savo buvusią konformistinę laikyseną perkuriančiam ir vaidmenį sureikšminančiam politikui, nei siekis praeities rekonstravimu įtvirtinti savo dabartines pozicijas. Nors tokie autoriai kaip Czeslawas Miloszas jau prieš keletą dešimtmečių yra davę sąžiningų atminties perkėlimo į

---

pateikęs pluoštą ideologiškai prievartautų rašytojų ir jų prievartautojų tekstų palieka labai prieštaringą įspūdį. Kaip jau yra pastebėjęs šią knygą recenzavęs V. Rubavičius, aukų *istorijos šiame tome atrodo naivios ir neįspūdingos*, palyginus su buvusių kompartijos ideologų naratyvais. Leidinys, beje, teikia įdomios medžiagos būsimiems istorijos perrašymo paradigmų tyrinėtojams.

5 Reta išimtimi laikyčiau skausmingai atvirą rašytojo J. Josadės intelektualinę išpažintį, kurioje nevengiama kalbėti apie totalinį kūrėją persekiojusį baimės jausmą. Žr. Jevsejus Ceitlinas, *Ilgi pašnekėsiai belaukiant laimingos mirties* (Vilnius: Vaga, 1998).

diskursus pamokų, jos Lietuvos intelektualinėje kultūroje su retomis išimtimis tebelieka nesuvoktos ir dar mažiau išgyventos. Netgi skubotai perrašomose lietuvių literatūros istorijose dominuoja tos pačios priklausomybės metų ideologinio vertinimo klišės pripildytos nauja – tautine ir patriotine retorika.[6] Nepamirštama pasirūpinti ir paties perrašinėtojo intelektualinės biografijos dekoravimu nūdienai labiau pritinkančia ornamentika. Verta pastebėti ir tai, kad oponuojant panašioms ideologizuotoms literatūros istorijos interpretacijoms kalbama dažniausiai ne apie tai ar toks jų autorių diskursas sinchronizuojasi su šiuolaikinėmis akdeminėmis paradigmomis, bet apie tai kiek dėmesio kokiems literatūros kūrėjams skirta. Šitai komplikuoja ir kritikos santykį su naujus ideologinius mitus gaminančius diskursu, o tuo pačiu ir galimybę išsivaduoti iš asmeninių preferencijų bei moralizuojančio tono, kadangi interpretacijos pamatai išlieka nepajudinti. Viešojoje sferoje išryškėjantys konfliktai dėl totalizuojančių praeities interpretacijų ne visuomet adekvačiai reprezentuoja už jų

---

6 Žr. kontroversijos objektu tapusią Vytauto Kubiliaus knygą *XX amžiaus lietuvių literatūra* ir naują straipsnių rinkinį *Literatūra istorijos lūžyje*. Jei pirmojoje kritiškiau mąstančių intelektualų ir literatūros tyrinėtojų tekstai net nepateko į bibliografijos rodyklę, tai pastarojoje nekontekstualiai pristatomos jų citatos tampa „tautinės neištikimybės" iliustracijomis. Literatūros kritikas V. Kukulas, nurodęs, jog V. Kubilius „perrašo savo biografiją" (Valdas Kukulas, „Dešimt tezių, kurias turėtų patikrinti literatūros kritika", *Literatūra ir menas*, 1998 rugsėjo 12) susilaukė minėto autoriaus viešo pareiškimo, reikalaujančio paneigti teiginius „įžeidžiančius garbę ir orumą". Įdomu, kad šioje situacijoje abstrakti juridinė terminologija pasitelkiama kaip apsauga nuo kritinės teksto interpretacijos.

slypinčias politines ir ideologines paskatas. Kultūros ar literatūros interpretavimu siekiama pasitarnauti galios diskursui, o oficialiai įteisiant pasakojimą apie praeitį, peršamas ir ideologizuotas dabarties vaizdinys. Vladimiras Tismaneanu yra gana įžvalgiai nurodęs, kad „Kritiški intelektualai, atsisakantys prisijungti prie nacionalinio savęs šlovinimo choro apkaltinami išdavyste. Abejojimas didžia nacionalinio lyderio išmintimi taipogi vertinamas kaip išdavystės forma. Kai šalis yra tariamai apsupta klastingų priešų, kai vidaus priešai konspiruojasi prieš tautos išlikimą, bet kokia nepritarimo išraiška yra pagal apibrėžimą išdavikiška"[7]. Šios pastabos taiklumu nesunku įsitikinti patyrinėjus kaip konstruojami kultūros ideologijos diskursai postkomunistinėje Lietuvoje ir su kokia agresyvia retorika pasitinkami kritiniai šiandieninės visuomenės apmąstymai.

II.

Problemos su kuriomis susiduria lūžio būseną išgyvenanti visuomenė driekiasi toli anapus lūžio ribos. Mario Vargas Llosa yra įžvalgiai pastebėjęs, kad uždaroje vi-

7 Vladimir Tismaneanu, „Resurrecting Utopia: The Search for Myth Under Post-Communism", *Partisan Review*, 1997, No: 3, p. 389-390. Autoriaus teiginių įžvalgumą patvirtina ir postkomunistinės Lietuvos pavyzdžiai. Plg. istorikui Z. Butkui *Kultūros barų* žurnale paskelbus straipsnį, kuriame buvo pateikti duomenys apie tai, kad kai kurios dešiniosios tarpukario Lietuvos partijos savo kultūros leidiniams naudojosi SSSR finansiniais šaltiniais, spaudoje pasipylė kaltinimai, jog autorius siekiąs diskredituoti dešiniąsias politines jėgas dabartinėje Lietuvoje.

suomenėje „valdžia ne tik suteikia sau privilegiją kontroliuoti žmonių veiksmus – ką jie daro ir ką sako, bet ir siekia valdyti jų vaizduotę, sapnus ir, žinoma, praeitį. Anksčiau ar vėliau uždaroje visuomenėje praeitis tampa manipuliacijų objektu, siekiant pateisinti dabartį[8]. Rašytojas priduria, jog pagunda organizuoti kolektyvinę atmintį tam, kad istorija taptų valdymo instrumentu, pasitarnaujančiu valdančiųjų galių legitimacijai yra įgimta visose galios formose. Šią tezę pasirinkus tam tikru atspirties tašku galima tvirtinti, jog visuomeninio lūžio laikotarpiais tokie reiškiniai kaip kolektyvinė atmintis tampa ypatingai pažeidžiami. Lūžio situacijose kolektyvinei atminčiai tenka vaduotis iš ankstesnio režimo primestų ir iš dalies joje nusėdusių socialinių vaizdinių, atsikratyti patirtos istorijos perrašinėjimo praktikos sukelto šoko. Jei tokią nuolatinio istorijos pritaikymo prie režimo pokyčių praktiką konkrečioje visuomenėje yra patyrę keletas generacijų, matyt, reikalinga ilgalaikė masinė terapija tam, kad individo sąmonė taptų atspari propagandinio melo gaminiams. Kita vertus, kardinaliai pasikeitus politinei sistemai, naujai besiformuojantys politiniai ir socialiniai institutai, paveldėję žlugusio režimo intelektualinį palikimą veikia inertiškai, reikalaudami skubotos ir beatodairiškos istorijos revizijos, kuri visiškai natūraliai tampa ankstesnės ideologijos įpirštų masinių stereotipų ir naujų mitologemų lydiniu. Istorinės atminties konstravimo ir rekonstravimo mechanizmai yra ganėtinai sudėtingi. Atminties reformos reikalauja ilgalaikių „kibernetinių" operacijų, todėl visiškai natūralu, jog ir po socialinio lūžio masinės sąmonės veikimo mechanizmai kurį laiką primena judėjimą

8 *Partisan Review*, 1997, No. 3, p. 363.

švytuoklės principu. Tokia buvo politinių preferencijų mechanika beveik visame Rytų ir Centrinės Europos areale po komunizmo žlugimo. Pridurkime, jog pereinamaisiais laikotarpiais išryškėja ir anksčiau nepatirtos socialinės įtampos, didėja ekonominis nestabilumas ir analogiški reiškiniai, pažeidžiantys nusistovėjusią daiktų tvarką. Tokiose situacijose galima kalbėti apie neurotinius simptomus masių psichologijoje, kurie pasireiškia perdėtu politiniu aktyvumu arba atvirkščiai, visiška socialine apatija. Svarbu turėti galvoje ir tai, kad propagandos mechanizmai, suformuoti totalitarinio režimo sąlygomis nėra demontuojami, jie tiesiog įgauna naujas, labiau užmaskuotas formas. Todėl ėmus veikti naujai ideologinės propagandos retorikai, nei masių sąmonė nei kolektyvinė atmintis nebūna įgijusi reikiamo imuniteto ir dažniausiai tampa manipuliacijų poligonu, kuriame politinės galios institutai išbando įvairiausias masinio poveiko priemones ir tęsia varžybas dėl teisės kontroliuoti žmonių protus.

Suprantama, jog siekiant įgyvendinti atitinkamą politinę programą, vienokia ar kitokia praeities interpretacija didesnę persvarą turinčią politinę jėgą įgalina susikrauti dividendus ateičiai. Visiškai dėsninga, kad propagandinė sistema ima gaminti atitinkamus praeities vaizdinius, kurie skubiai platinami tiek *mass media*, tiek švietimo sistemų kanalais. Pastarojo meto Lietuvos socialiniame gyvenime panašių simbolinių signalų apie politinės galios institutų siekį veikti žmonių protus būta į valias. Iliustracijos dėlei galima nurodyti eksprezidento A. Brazausko kadencijos metu daugumos ideologų propaguotą nepriklausomybės atgavimo interpretaciją, kurioje dominavo politinio atspalvio leitmotyvas: iš priklau-

somybės būvio Lietuva buvo išvesta sumanios diplomatinės veiklos, kurios ėmėsi nuo Maskvos atsiskyrusi Lietuvos kompartija. Jos teisėtam įpėdiniui (LDDP) pralaimėjus rungtynes dėl parlamentinės daugumos, naujoji valdančioji koalicija ėmė skubiai rekonstruoti oficialią mitologiją, keisdama ją sau parankesniais vaizdiniais, projektuojamais į savo lyderį. Šiuo atveju mums ne taip svarbu išsiaiškinti kuri iš tų dviejų mitologinių schemų artimesnė realybei. Svarbiau pastebėti, kad tiek vienas, tiek kitas buvo (re)konstruojamas siekiant apibrėžto tikslo: *įtakoti ir kontroliuoti dabarties ir ateities procesus*, remiantis atitinkama praeities revizija.

III

Postkomunistinės Lietuvos kultūros ir intelektualinio gyvenimo problemos gali būti interpretuojamos įvairiai. Šiuo atveju šiandieninio visuomenės ir jos kultūros būvio problemos komentarui pasirinktas postkolonijinis žvilgsnis. Kad ir kokią klaidžią konfigūraciją autoriaus valia būtų įgavęs šis tekstas, vienas iš rūpimų klausimų galėtų būti suformuluotas taip: ką gali šiuolaikinė lietuvių literatūra pasakyti apie priklausomybės būvį, interpretuojamą postkolonializmo kategorijomis. Manytume, jog literatūra, būdama individualių kūrybos pastangų rezultatas, vienokia ar kitokia forma įkūnija ir atskleidžia kolektyvinės atminties vaizdinius. Šia prasme pasirinktas vienas iš literatūros perskaitymo būdų įgalina iki tam tikro laipsnio atkurti ne tik individualaus rašytojo patyrimą, vaizduotę ar stilistiką, bet ir kolektyvinės atminties fragmen-

tus, individo sąmonėje įgavusius fikcijos formą. Pastangų interpretuoti lietuvių literatūros tekstus postkolonijinio diskurso siūlomomis literatūrinės analizės procedūromis būta ne itin daug. Impulsų ir nuorodų tokiai analizės strategijai yra pateikę Vakaruose dirbantys akademiniai literatūros tyrinėtojai,[9]. Pastebima, kad savo kraštuose gyvenantys kritikai neskuba imtis panašaus darbo. Priklausomybės patirtis tebėra labai arti, todėl kai kuriems vyresnės generacijos autoriams tektų sugrįžti ne tik prie beletristinių priklausomybės laikotarpio tekstų, bet ir tų ideologizuotų interpretacijų, kurios buvo gaminamos tiems tekstams „paaiškinti". Kitaip tariant kritika turėtų iš naujo perskaityti ir pačią save, o tokio veiksmo pasekmės galėtų įtakoti dabartinį vieno ar kito kritiko vaizdinį ir to vaizdinio išsaugomą ir palaikomą institucinį autoritetą. Autoritarinio mentaliteto kritikui tokios introspektyvinės procedūros reikštų (auto)intelektualinio mito žlugimą. Todėl kultūrinės savisaugos instinktas šio tipo kritikus ragina arba skubiai perkurti intelektualines biografijas arba imtis vertės atžvilgiu neutralių literatūros interpetacijų, kartu pasirūpinus, kad užimama institucinė padėtis leistų kontroliuoti kritinių diskursų apyvartą. Socialinį ar moralinį angažuotumą tokia kritika permeta eseistikai ar publicistikai, neturinčiai aiškesnių teorinio diskurso bruožų, todėl nesunkiai eliminuojamoms iš akademinės apyvartos. Vertinimai ir interpretacijos, kurias pateikia socialesnė kritika traktuojami kaip trumpaamžės, dialogo nevertos polemikos sukelti purslai. Tačiau institu-

---

9 Violeta Kelertas, „Perceptions of the Self and the Other in Lithuanian Postcolonial Fiction", *World Literature Today*, Spring 1998.

cinė galia, kurią autoritarinė kritika išlaiko, įgalina ją reikalui esant apsigaubti moralios kritikos skraiste, kadangi kritikos kritiką ji traktuoja kaip iš principo amoralią veiklą. Būtų natūralu tikėtis, jog tekstams adekvatesnes analizės procedūras siūlyti pajėgesnė naujus diskursus adaptuojanti kritika, tačiau jaunesnių generacijų kritikai, patyrę anksčiau drausto vaisiaus (šiuolaikinių kritinių diskursų) skonį labiau linkę žavėtis teorinėmis Vakarų akademinės kritikos koncepcijomis, jų formaliomis kategorijomis ir loginėmis minties konstrukcijomis nei taikyti jas priklausomybės laikotarpiu „pagamintų" grožinės lektūros tekstų perskaitymui. Savos kultūros tekstai tokiu atveju pasitarnauja tik kaip aptariamų teorinių schemų iliustracijos, apvalytos nuo socialumo ir tikrovės reprezentavimo apnašų. Kita vertus polinkis į formalų diskursyvumą saugo tokio tipo kritiką nuo konfliktų su didesnę institucinę galią turinčia autoritarine kritika.

Žinoma, interpretacijų skurdą įtakoja ne tik socialinės ir psichologinės priežastys. Lietuvos akademinės kritikos galimybes veikia ir ribotas analitinių strategijų arsenalas. Tik pastaraisiais metais pasirodė darbų, adekvačiau reaguojančių į kritikos interesų pokyčius Vakaruose. Tačiau postkolonialistinės teorijos į kritinius diskursus integruojamos vangiai ir nenoriai. Ši pastaba nereiškia, kad tik toks žvilgsnis į priklausomybės metų ar pastarojo dešimtmečio grožinę lektūrą galėtų ją visapusiškai paaiškinti. Geriausiu atveju, tai tėra vienas iš rakursų, kuriais tarp daugelio kitų ji būtų interpretuojama. Kyla pagunda nurodyti ir kitus poskolonijiniam žvilgsniui nepalankius faktorius: istoriniai ir politiniai diskursai, vengiantys aiš-

kintis priklausomybės metų visuomenės būvį panašiomis kategorijomis, apsunkina ir literatūros kritikos orientacijas, nes sunku tikėtis, kad su vargu save gebantys perskaityti ir rekonstruoti literatūrologiniai diskursai drąsiau imtųsi mūsuose „nelegitimuotos" analizės.

Būtina nurodyti ir fundamentalesnę problemą, į kurią turėtų atsižvelgti tie, kuriems rūpi tokio pobūdžio interpretacijų pritaikomumas lietuvių kultūrai. Iki šiol postkolonializmo „geografijoje" dažniausiai figūravo vadinamojo Trečiojo pasaulio regionai, tuo tarpu Sovietų Sąjungos okupuotos valstybės tarsi iškrito iš kolonizuotų kraštų tarpo. Vakaruose ilgą laiką dominavo įvairios sovietologijos ir komunizmo studijų atmainos, po Berlyno sienos žlugimo persigrupavusios į regioninius buvusio Rytų bloko tyrinėjimus, tad postkolonializmo ir postkomunizmo studijos pasuko skirtingomis kryptimis, retai besusitikdamos ir dar rečiau ieškodamos prasmingos ir perspektyvios sąveikos. Kai kurie postkolonializmo problematika rašantys autoriai teigia, kad dezintegravus socialistiniam blokui ir Rytų Europoje ėmus veikti Vakarų kapitalui ir technologijoms, „kolonizuotųjų" sąrašuose turėtų atsidurti ir buvusios Antrojo pasaulio šalys.[10] Tačiau šio tyrimo implikacijos skiriamos šiandieniniui postkomunistinių šalių būviui, ypač jų santykiams su Vakarų kultūromis aptarti. Tokia poskolonijinių studijų perspektyva kvestionuotina. Prielaida, jog postkomunistinių visuomenių kultūrinė ir technologinė kolonizacija prasidėjo po buvusio režimo pralaimėjimo reikštų, jog anksčiau jų visiškai nepalietė nei kolonizacijos procesai, nei įtakojo so-

10 Shaobo Xie, „Rethinking the Problem of Postcolonialism", *New Literary History*, Vol. 28, No. 1 (Winter, 1997), p. 11.

vietinė rusų kultūra. Sovietizacijos procesai reiškė ir naujų technologijų įvedimą, ir urbanistinės struktūros, demografinius pokyčius ir daugelį kitų drastiškų totalitarinės modernizacijos operacijų, kurios padarė didesnę ar mažesnę įtaką šių visuomenių gyvenimo formoms. Jei kolonistų desantas Lietuvoje buvo mažesnis nei kaimyninėje Latvijoje ar Estijoje, šis faktas nereiškia, kad kolonizacijos procesų čia buvo išvengta. Išsamiau aiškintis kokio masto demografinių procesų būta ir koks jų poveikis mūsų visuomenės institucijų kaitai ir dinamikai – ne tiek kultūros, kiek socialinių diskursų prerogatyva. Mums tuo tarpu rūpi nužymėti trajektoriją, kuria, šalia daugelio kitų, galėtų pasukti šiandieniniai kultūros diskursai.

IV

Tarp daugelio įvairių visuomenės ir jos mentaliteto reprezentavimo rašytiniuose tekstuose aspektų, kurios patenka į poskolonijinio diskurso akiratį, ryškėja identiteto problema. Tyrinėtojai pastebi, kad ilgesnis kolonijinio būvio laikotarpis neišvengiamai susijęs su savi-identifikacijos procesais. Kolonijinės galios režimas, panaudodamas įvairias priespaudos formas primeta kolonizuotiesiems juos žeminančius vaizdinius, jų kultūrą traktuodamas kaip nepilnavertę, atsilikusią ir pan. Kaip pastebi Alanas Rolandas, tarpkultūrinės psichologijos veikalo, nagrinėjančio identiteto problemas Indijoje ir Japonijoje autorius, kolonizacija Indijoje baigėsi trimis indentiteto formavimosi kryptimis: vieni indai visiškai identifikavosi su agresoriais, perimdami vakarietiškas verty-

bes ir gyvenimo būdą, nors kertinis „aš" liko ganėtinai indiškas, kiti atmetė viską, kas vakarietiška ir idealizavo savo tautos dvasingumą, priešpriešindami jį Vakarų materializmui, treti įtvirtino savąjį indišką identitetą reformuodami kultūrą ir visuomenę, į kurią buvo inkorporuojami ne tik tradiciniai elementai, bet ir ieškoma sintezės.[11] Pabrėždamas, jog tokia tipologija sąlygiška, tyrinėtojas nurodo, jog šie idealūs tipai realybėje pasireiškė mišriomis formomis.

Ar įmanoma tokią tipologiją taikyti priklausomybės laikotarpio lietuvių identiteto tyrimams? Jeigu jos netaikysime dogmatiškai, atsižvelgdami į Baltijos visuomenių specifiką ir įvertinsime sovietinį internacionalinės kultūros modelį kaip totalitarinės modernybės, rusicizmo ir marksizmo lydinį, turėsime atsisakyti kai kurių minėtos schemos implikacijų. Kolonizuodama Baltijos kraštus, istoriškai ir kultūriškai brendusius Vakarų civilizacijos įtakose, Sovietų Sąjunga negalėjo primesti mėgdžiotino ir patrauklaus kultūros modelio, nei juo labiau vertybių sistemos. Nei prievartinis ateistinis „auklėjimas", nei su kiekvienu partijos suvažiavimu tolstantis komunizmo vaizdinys, negalėjo pretenduoti į naikinamos vertybių sistemos pakaitalą. Ne ką patrauklesnė buvo sovietinė modernybė ir pažangos kultas, kadangi masinė industrializacija, urbanizacija bei visi kiti reiškiniai susiję su šiais procesais suardė tradicinę visuomenės struktūrą ir ekologinę žmogaus/aplinkos, kultūros/natūros pusiausvyrą, tačiau nepasiūlė vertybiniu požiūriu nieko sektino ir

---

11 Alan Roland, *In Search of Self in India and Japan: Toward a Cross-cultural Psychology* (New Jersey: Princeton University Press, 1989), p. 22.

geistino. Marksizmas-leninizmas dėl savo primityvaus dogmatizmo ir prievartinio pobūdžio negalėjo pakeisti pertrauktos istorijos pojūčio ir naikinamų tradicijų nostalgijos. Nors pavienių asmenų, priėmusių sovietinės kultūros surogatą kaip tikėjimo formą ir buvo, tačiau tai buvo marginalinės grupės, niekados nesudariusios dominuojančios daugumos. Štai patvirtina ir labai negausus lietuvių dalyvavimas „Jedinstvos" veikloje nepriklausomybės atkūrimo laikotarpiu. Tačiau moralinis ir estetinis pasipriešinimas kolonijinei kultūrai Lietuvoje sovietmečiu buvo susijęs su antrąja A. Rolando identiteto formavimosi kryptimi: didžioji dalis lietuvių ieškojo savo identiteto patvirtinimo praeityje ir tradicijose, istorijoje ir mituose. Neatsitiktinai pochroščioviniu laikotarpiu suklestėjo etnografinių sąjūdžių veikla ir kitos grupinės identiteto paieškų formos. Neplėtodamas šių pastabų, tepridursiu, jog pasikeitus socialiniam būviui, šioji patirtis buvo tokia masinė, kad perėjimas prie blaivesnės ir šiuolaikiškesnės identiteto konstrukcijos daugeliui buvo labai skausmingas ir užsitęsęs procesas. Kaip antitezė anachroniškam nacionalizmui ir erzac patriotizmui, ėmė reikštis ir kita, daugiausia intelektualų propaguojama beatodairiškos demitologizacijos tendencija. Iš tiesų ne tokia reta situacija kai negailestingai „numarintas" mitas pakeičiamas kitu, iš pradžių pretendavusiu tik į būtojo mito kritiką.

Tiek priklausomybės laikotarpio, tiek ir šiandieninėje lietuvių literatūroje būta bandymų suvokti kolonizuoto žmogaus patyrimą, atskleisti jo sąmonės ir elgsenos pokyčius, galiausiai perteikti tikrovės jauseną beletristinio naratyvo formomis. Įdomios medžiagos kolonizuoto mentaliteto ir mitologizuotos sąmonės studijoms teikia mar-

ginalinių žanrų lektūra – nuo memuarų iki politinių autobiografijų. Šie tekstai retokai sulaukia akademinės kritikos dėmesio, juoba kad ir pati kritika nėra suvokusi kaip įmanoma „perskaityti" tekstus, kuriuose gausu seksualinės vaizdinijos, kūno patyrimų, diskursyvaus teksto elementų ir pan. Šiame straipsnyje apsiribota tam tikrų problemų kontūrais. Griežtesnis jų nužymėjimas ir išsamesnė literatūros tekstų analizė galėtų būti dar vienu žingsniu postkolonijinio diskurso link.

# PERŽENGIANT RIBAS: KULTŪRINĖS STUDIJOS VS. LITERATŪROS MOKSLAS BEI KRITIKA

*Naujų posūkių žvalgantis*

ARTŪRAS TEREŠKINAS

Šia trumpa apybraiža bus mėginama pasvarstyti ne apie lietuvių literatūros mokslo ir kritikos dejones, kurių nemažėja, bet apie senų ir naujų tyrinėjimo strategijų pozicijas ir pozas, akademiškumą ir kasdienybę.

Kiekviena disciplina, tyrinėtojų grupuotė, atskiras akademinės institucijos narys konstruoja ir rekonstruoja savą žinojimo versiją ginčydamasis, varžydamasis su kitais, su kitomis žinojimo, interpretacijos versijomis, su skirtingomis akademinių diskursų formomis. Tos varžybos ir kovos yra neišvengiamai susijusios su pastangomis įtvirtinti savą pasaulėvokos ir pasaulėjautos versiją, pakrikštijant ją „humaniškiausia", „dvasingiausia" ar net „objektyviausia". Galima būtų ginčytis dėl ką tik paminėtų abstrakcijų (humaniška, dvasinga, objektyvu) turinio, jų reikšmės, tačiau akivaizdu, kad pertvarkyti, performuoti akademinių diskursų formų neįmanoma nekeičiant pasaulėvokos bei pasaulėjautos būdų, kurie veikia akademinius diskursus.

Pasaulėvokų ir pasaulėjautų kova, atsispindinti ir akademiniuose diskursuose, vyksta ne tik Lietuvoje. Štai

Jungtinėse Amerikos Valstijose jau gerą dešimtmetį vyksta vadinami „kultūriniai karai" (*culture wars*): ginčijamasi ne tik dėl objektyvumo humanitariniuose ir tiksliuosiuose moksluose, bet ir dėl menų, literatūros, erotikos reikšmės ir „ribų."[1] Kaip ir Lietuvoje, čia iškilo gan aiški takoskyra tarp dviejų požiūrių į pažinimo procesą ir žinojimą: vieno rėmėjai teigia, kad bet koks mokslas, kaip priemonė kurti objektyvią tiesą, yra objektyvus, nevertinantis. Kitų nuomone, mokslai visada buvo ir tebėra kultūriškai ir politiškai motyvuoti, saistomi kultūrinių įpročių ir politinių įsipareigojimų. Mokslas, esąs socialine institucija, būtinai dalyvauja (ir negali nedalyvauti) kultūriškai specifiniuose vertinimo ir išteklių paskirstymo procesuose. Pastarojo požiūrio šalininkai mėgina suvokti, kaip žinojimą ir pažinimą skatinančios, jį kuriančios institucijos – universitetai, akademijos, institutai ar atskiri asmenys, kurie mano esą aukštesnių institucijų (pvz. tautos ar visuomenės balso) įpareigoti kalbėti, – skatina vienos ir vengia kitos žinojimo rūšies „gamybą" bei sklaidą. Mėginama aiškintis, kaip atskiros humanitarinių mokslų disciplinos, jų planai bei programos organizuoja tai, ką mes sužinome, privilegijuoja tam tikras žinojimo formas, sąmoningai „primiršdami" kitas.

Sunku suabejoti tuo, kad tiesos ir netiesos, teisybės ir melo kriterijus nustato visuomeninės, politinės institucijos, įtakingi asmenys, turintys galimybę kalbėti, būti klausomi ir išgirsti. Bešališkas mokslinis požiūris negalimas

---

1 Apie Amerikos kultūrinių karų įtaką akademiniam pasauliui žr. Gerald Graff, *Beyond the Culture Wars: How Teaching the Conflicts Can Revitalize American Education* (New York: Norton, 1992).

pirmiausia dėl to, kad „be intereso" (be susidomėjimo tyrinėjamu objektu), objektas liks nuošalyje, nepateks į analizės lauką. Juolab, kad pats analizės objektas – jei kalbėsime apie literatūrą – niekad ir neapsimetinėjo (arba tik labai retai), kad jis – objektyvus, bešališkas, nesudrumstas jokių interesų ir tikslų.[2] Teigiantys nesuinteresuoto, objektyvaus diskurso galimybę yra gražūs pozityvistai, įsikabinę į ganėtinai senas „moksliškumo" koncepcijas (kurios sukurtos XIX-o amžiaus asmenų ir grįstos ano amžiaus istoriškumo samprata).

Dar vienas paradoksas. Įdomu, kad besigiriančių objektyvumu ir bešališkumu literatūros mokslininkų ir kritikų darbai akivaizdžiausiai ir puikuojasi suinteresuotumo, „užsiangažavimo" (tautinėms, visuomeninėms, politinėms organizacijoms, asmeniniams tikslams) konfigūracijomis. Dažnai pačių mokslininkų nepastebima ar neįsisąmoninta, kad jų interesus galima įžvelgti jau ir tame, kaip jie apibrėžia „galimos" literatūros istorijos ribas, kaip artikuliuoja literatūros mokslo užduotis, kokius tekstus (ar jų žodžiais tariant, literatūros kūrinius) jie pasirenka ir privilegijuoja. Užuot siekiant analitiškai pademonstruoti, kad net pačios, regis, bešališkiausios ir pelno nesiekiančios praktikos, tarp jų menas ir literatūra, iš tikrųjų tokie nėra, kad vienokiu ar kitokiu būdu jie siekia sukaupti kuo didesnį materialinį ar simbolinį kultūrinį kapitalą,[3] tokių

---

2 Apie tai žr. Terry Eagleton, „Ideology and Scholarship," in *Historical Studies and Literary Criticism*, ed. Jerome J. McGann (Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1985), p. 114-125.

3 Frazė „kultūrinis kapitalas" pasiskolinta iš garsaus prancūzų sociologo Pierre Bourdieu'o žodyno. Žr. Pierre Bourdieu,

mokslininkų ir kritikų mėginama kuo labiau mistifikuoti literatūrą, apskritai kultūrą.

Siekiant formuoti naujų akademinių diskursų galimybes, kurios atvirai pripažintų savo interesų formules bei formas, vienas iš svarbių klausimų, dėl kurio susikryžiuoja objektyvumo ir subjektyvumo ietys, yra tautinės literatūros kanonas. Literatūros mokslą ir kritiką dominuojąs mėginimas viską tempti ant vadinamo „tikros kultūros/tikros literatūros" kanono yra itin pragaištingas naujų požiūrių bei perspektyvų konstrukcijai. Vakaruose tokio konservatyvaus kanoniškumo pavyzdys – Harold Bloomo knygoje *Vakarų kanonas* pasiūlytas poleminis Vakarų pasaulio kanonas, susidedąs daugiausia iš europiečių ir europiečių-amerikiečių vyrų autorių.[4] Deja, kanoną, kaip „autentišku" ir amžinybei skirtų kūrinių sąrašą, kuria žmonės, kurių nuomonės kanonizuojamos; kanonas institucionalizuojamas per universitetų sakyklas, įtakingą kultūrinę bei literatūrinę spaudą. Kanono formavimas – politinis, kultūrinis, socialinis aktas.

Įdomu, kad ir Lietuvoje kanono problema yra nūn itin aitri. Net kanoninių autorių, tokių, kaip Maironio,

---

*Ce que parler veut dire: l'économie des échanges linguistiques* (Paris: Fayard, 1982).

4 Jau paties Bloomo siūlomas kanonas liudija, kad kanonai kuriami žmonių, išaugusių apibrėžtoje kultūroje, išugdytų tos kultūros institucijų ir normų. Žodis „kanonas" yra atkeliavęs iš biblinių studijų, kur jis reiškė šventų ar sakralinių tekstų, laikomų autentiškais, sąrašą. Harold Bloom, *The Western Canon: The Books and Schools of the Ages* (New York: Harcourt Brace, 1994). Apie literatūrinio kanono formavimą, žr. John Guillory, *Cultural Capital: The Problem of Literary Canon Formation* (Chicago: The University of Chicago Press, 1993).

poezijos interpretacijos, pavyzdžiui, iš karto tampa kovos dėl tautinių problemų ir prioritetų lauku. Kas tos kovos užkulisiuose, turėtų būti aišku: pastangos arba visomis jėgomis išlaikyti tautinį identitetą ir lietuvių kolektyvinę sąmonę nepakitusius arba mėginti juos analizuoti, sykiu juos transformuojant.[5]

Diskutuojant su kanonais, į pagalbą ir turėtų atskubėti nauja kultūrinių studijų disciplina su nuolat naujai apibrėžiamomis ribomis ir užribiais. Kultūrinės studijos (*cultural studies*), ganėtinai nauja disciplina, kilusi iš tokių disciplinų, kaip sociologija, antropologija, semiotika, lingvistika, marksizmas, literatūros studijos etc., įvairovės. Dažnai apibrėžiamos kaip anti-disciplina, kultūrinės studijos gyvuoja produktyvaus netikrumo apie savo kaip disciplinos statusą būsenoje.[6] Kultūrinės studijos analizuoja tai, kaip mes „skaitome" kultūras, kaip kultūros kuria ir palaiko reikšmes, kaip kultūriniai skirtumai varžosi vienas su kitu, kokiais būdais kultūriniai tekstai konstruoja ir perdirba reikšmes, identitetus, vertybes. Tyrinėdamos politines kultūros reikšmes, kultūrinės studijos kreipia didžiausią dėmesį į lyties, seksualumo, etniškumo, klasės, tautiškumo, technologijos, galios, kasdienybės ir kitas problemas. Kultūrinių studijų tekstinė bazė – labai

---

5 Apie varžybas dėl Mairono, žr. mano „Tautos kūnas ir kūno tauta: keletas falologizmų apie Maironio poeziją", *Metmenys*, nr. 69 (1995) p. 9-25; ir Viktorijos Daujotytės, „Galima ir negalima literatūros istorija", kn. *Lituanistika XXI amžiaus išvakarėse: tyrinėjimų prioritetai, metodai ir naujovės*, red. Albertas Zalatorius (Vilnius, 1997), p. 10-17.

6 John Frow, *Cultural Studies and Cultural Value* (Oxford: Clarendon Press, 1995), p. 7.

plati: literatūra, menas, žiniasklaida, mada, lytis, sportas, architektūra, filmai.

Pirmiausia keletas tradicinio literatūros mokslo ir kultūrinių studijų sugretinimų. Tradicinis literatūros mokslas ir kritika, kurie studijuoja vadinamąją didžiąją literatūrą, remiasi mintimi, kad tekstai atsiranda iš subjektų (tai yra, subjektai pagimdo tekstus), o ne kad subjektai yra tekstų pasekmės. Paprastai didžioji literatūra apibrėžiama kaip turiningų, išreiškiančių autoriaus vaizduotę, tekstų, kurie yra viešai paskelbti kaip atitinkantys „amžinus estetinius kriterijus" ir kaip išreiškiantys „universalias tiesas", rinkinys. Šitaip apsibrėžus, net nemėginama klausti, kodėl vieni tekstai pasirenkami kaip išreiškiantys „amžinas" vertybes ir tradicijas, o kiti ne. Neanalizuojama, kodėl vieni pasirenkami kaip tinkamas švietimo ir pedagogikos pagrindas, o kiti ne. Tačiau užuot stengiantis kanonizuoti tam tikrus kūrinius, ar ne įdomiau būtų analizuoti kanono raidos dinamiką ir kokią funkciją jis atliko ar atlieka kultūroje? Užuot mėginus įrodyti, kad vienas tekstas yra geras, o kitas ne, ar ne įdomiau mėginti aiškintis, kaip tie tekstai dalyvauja daugialypių kultūrinių procesų apyvartoje?

Konvencionali tautinės literatūros pedagogika remiasi prielaida, kad autorius, vadinamas klasiku, išreiškia save ir savo vaizduotę sukurdamas kūrinį, atitinkantį egzistuojantį tautinės literatūros kanoną (aukštosios literatūros tradicijos kanoną). Literatūros tyrinėtojai, pasiduodami tam kanonui, siekia susitapatinti su autoriumi, jo/jos pasaulėjauta. Šios rūšies mokslo ir kritikos pagrindinės aksiomos būtų trys: pirma, literatūros tekstas prasideda autoriaus patirtimi; antra, literatūros tekstas išreiškia ir atspin-

di autoriaus patirtį; ir trečia, išgyvendami/patirdami tekstą, skaitytojai siekia atkurti ir išgyventi autoriaus patirtį.[7] Vadinasi, tradicinio literatūros mokslo ir kritikos tikslas – atkurti autoriaus patirtį, patį tekstą ir tai, kaip skaitytojas išgyvena/patiria tekstą.

Pasak Antony Easthope'o, kaip žinojimo/žinijos forma, pastarasis literatūros mokslo ir kritikos diskursas visiškai atitinka tradicinį empirizmą. Kaip žinome, ištisas empirinio pažinimo procesas remiasi subjekto procedūra vadinama abstrakcija. Žinoti reiškia abstrahuoti, iš realaus objekto „ištraukti" jo esmę; tos esmės įsigijimas subjekto vadinamas žinojimu.[8] Empirizmas konstruoja žinojimą per teorinį procesą neigdamas tą konstravimą. Panašiai ir empiristiniai literatūros mokslas bei kritika konstruoja literatūros tekstus, neprisipažindami tą darą. Empiristinė literatūrotyra „nusikalsta" jau vien tuo, kad įjungia savo analizuojamus subjektus į „ideologinį scenarijų", kuriame absoliutus subjektas tiesiogiai (tiesioginiu, permatomu santykiu) susiduria su „transcendentiniu ir absoliučiu objektu".[9] Tokios kritikos daug samprotaujama apie dvasią, apie tai, kaip „amžinas" transcendentinis dvasios fenomenas pasirodo tekste.[10] Teigiama, kad „[ž]mogaus kūryba

---

7 Apie tai žr. Antony Easthope, „The Subject of Literary and the Subject of Cultural Studies," *Theory / Pedagogy / Politics: Texts for Change*, eds. Donald Morton, Mas'ud Zavarzadeh (Urbana, Illinois: University of Illinois Press, 1991), p. 33-46.

8 Louis Althusser and Etienne Balibar, *Reading Capital* (London: New Left Books, 1972), p. 35-36.

9 Antony Easthope, op. cit., p. 36.

10 Apie tai žr. V. Daujotytė, „Galima ir negalima literatūros istorija", p. 10-17.

yra amžino, vieningo kūrybos principo analogas."[11] Kalbama apie tai, kad kūryba yra „pažymėta amžinybės ženklu"[12]. Čia reikia sutikti su Violeta Kelertiene, kad amžinybės ženklais nusagstytuose lietuvių moksle ir kritikoje tikrai „[i]štobulinta daili kalbėjimo maniera, pilna nepagrįstų teiginių, subjektyvių impresijų, žavių metaforų, ir tiek."[13]

Kultūrinės studijos nepriima tradicinio literatūros mokslo ir kritikos paradigmos, grįstos estetinio patyrimo samprata (autorius išgyvena realybę; tekstas kaip autoriaus patyrimo reprodukcija; literatūros mokslas kaip tekstų diskursyvinė rekonstrukcija; skaitytojų identifikacija su autoriaus patirtimi per autorių, tekstą ir kritiką). Pasak kultūrinėms studijoms prijaučiančių, patirtis nėra tolygi pažinimui/žinojimui; todėl tekstai privalo būti analizuojami santykyje su institucijomis, ideologijomis, subjekto pozicijomis, lytimi, tokiomis sąvokomis kaip „aš" ir „kitas".

Kaip jau minėta, tradicinio literatūros mokslo ir kritikos diskursyvinė struktūra remiasi estetikos ir patirties sutapatinimu. Kultūra ir literatūra apibūdinami kaip transcendentiniai dariniai. Analizuojant literatūros darbus,

---

11 V. Daujotytė, „J. Baltrušaitis – metafizinis poetas", *Metai*, nr. 4 (1998): 109.

12 Onės Baliukonytės esė „Virš gūdasties" rašoma, kad vėlyvesnė A. Kalanavičiaus kūryba „jau pažymėta AMŽINYBĖS ženklu". (...) Ir skurdaus, sunkaus, chaotiško gyvenimo materija apvaldoma, įdvasinama pilnutinai, o ardanti, griaunanti žmogų energija sublimuojama, paverčiama tikrąja, aukštąja, dieviškąja Meile, apimančia visa..." Onė Baliukonytė, „Virš gūdasties", *Metai*, nr. 8-9 (1997): 93.

13 Violeta Kelertienė, „Lengvai pučia keturi vėjai lietuvių literatūrologijoje," *Metai*, nr. 5 (1997): 83.

istorinis autorius, kuris gyveno/a ir mirė, slaptai sutapatinamas su transcendentiniu autoriumi, neva nepavaldžiu laikui. Literatūros pedagogika, vaduodamasi virš-istoriniu kanonu, pritaiko šitą autoriaus sampratą socialinei ir istorinei plotmėms, (kurios suvokiamos kaip autorių pasaulis) paversdamos jas tokiomis pat transcendentinėmis erdvėmis. Dėl to kitoks požiūris į literatūros vyksmą sutinkamas kaip pasikėsinimas į transcendenciją, kaip „dvasinės galimybės liudytoją". Nes neva „naikinama riba, kurią pati literatūra kūrė literatūra tapdama. Kur nyksta arba naikinama riba, nyksta ir transcendencija arba kitas matmuo".[14] Vadinasi, tradicinio literatūros mokslo užduotis – pademonstruoti, kad transcendencija egzistuoja kanonizuotame literatūros objekte, neleisti, kad transcendencija išnyktų.

Kultūrinės studijos atmeta literatūrinį kanoną, literatūros mokslo privilegijuojamą estetikos transcendentalumą ir renkasi skirtingą studijų objektą, kuriuo tampa ne tik kanono formulėmis pašventintas menas, bet ir artifaktai, ne tik vadinamoji kūryba, bet ir produkcija. Apskritai kultūrinėms studijoms neegzistuoja aukšta kanoninė tradicija, kadangi į jų tyrinėjimo objektą įeina ir vadinamosios žemos kultūros (pop ar masinės) tekstai. Laikomasi minties, kad bet koks analizės objektas – ar kanoninis, ar ne – yra istoriškai apibrėžtų diskursyviniu darinių produktas. Kultūrinės studijos suproblemina griežtą takoskyrą tarp aukštosios ir žemosios kultūrų, tarp autorinių darbų ir kolektyvinių tekstų, nes ir aukštosios kultūros kanoną, jei jis pripažįstamas, imamasi analizuoti pop

14 V. Daujotytė, „Galima ir negalima literatūros istorija", p. 15.

tradicijos požiūriu.[15] Apskritai analizuoti kūrinius įmanu ir be jokių nuorodų į kanoną, vertę ar gerumo bei blogumo etiketes. Kultūrinės studijos atsisako požiūrio, suprastinančio kultūrą iki tam tikrų jos dalių, neva išreiškiančių tos kultūros „esmę" ir atspindinčių tai, kas toje kultūroje apibrėžiama kaip politiškai, etiškai svarbu ir vertinga.

Traktuojant pripažintos ir nepripažintos neoficialios kultūros tekstus (galima juos vadinti kasdienybės tekstais) tame pačiame teoriniame kontekste kultūrinių studijų atstovai domisi ne literatūros teorija, bet skirtingos rūšies kultūros diskursų konstravimu ir paplitimu. Kaip yra teigęs Terry Eagleton,

> naudingiausia žvelgti į „literatūrą", kaip į vardą, kuris laikas nuo laiko suteikiamas dėl skirtingų priežasčių tam tikroms raštijos rūšims, egzistuojančioms, Michel Foucaulto žodžiais tariant, ištisame „diskursyvinių praktikų" lauke... [I]r būtent tas ištisas [diskursyvinių] praktikų laukas, o ne [tos raštijos rūšys], kartais miglotai įvardijamos „literatūra", turi tapti analizės objektu.[16]

Apskritai kultūrinių studijų kvestionuojamos neproblematiškos opozicijos tarp literatūros ir istorijos, teksto ir konteksto. Kratomasi tokių sąvokų, kaip „žmogaus prigimtis", „visuotinis racionalumas", „amžina vertybė". Analizuojami diskursai, kurie yra istorinių ir kultūrinių aplinkybių sąlygoti ir suformuoti. Žvelgiama į santykį tarp diskursų, kasdieninio gyvenimo ir galios technologijų.

---

15 Antony Easthope, op. cit., p. 30.

16 Apie tai žr. Terry Eagleton, *Literary Theory: An Introduction* (Oxford: Basil Blackwell, 1983), p. 205.

Laimei, pati kultūra suteikia nemažai pavyzdžių, probleminančių santykį tarp „aukštosios" ir „žemosios" literatūros, tarp aukštosios kultūros ir subkultūrų. Istoriškai žvelgiant kultūron, matyti, kad tas ryšys yra nepastovus, ir kad kultūros ar literatūros tekstai gali iš vienos kategorijos pereiti į kitą. Vakarų literatūroje taip yra atsitikę su James Joyce'o *Ulysses*, kuris iš pradžių laikytas pornografija, paskui, kintant idėjoms apie erotiką, politiką ir grožį, paverstas aukštąja literatūra. Lietuvių kultūroje panašus pavyzdys tikriausiai būtų kontroversinė Antano Škėmos *Balta drobulė*. Nūdienė literatūra dar labiau sujaukė griežtą ribą tarp aukštosios ir žemosios kultūrų. Iš „transcendentinio" kanono pozicijų žvelgiant, dejuojant, kad nūn daug pasirodo tekstų, bet mažai literatūros kūrinių, neaiškus būtų ir dabarties lietuvių prozininkų likimas: ar Ivanauskaitė – kanoniška autorė? ar Čepaitė įrašytina į aukštosios literatūros katalogą? ar Gavelis – masinio skonio autorius? O kur dingtų „padorumui" nusikaltusio Herkaus Kunčiaus romanai-apysakos, apgyvendinti „[t]raukulių, spazmų tampomų hominoidų", išgražinti „kopuliacijų, erekcijų stilistikos"[17]? Sunku ignoruoti kanoniškumo sąvoką, kuri ganėtinai ilgą laiką dalyvavo Vakarų Europos ir Lietuvos kultūrose, tačiau nelankstus ir absoliutus paklusnumas apsibrėžtam kultūros bei literatūros kanonui prieštarauja besikeičiančiomis kultūrinėms realybėms.

Tradicinis literatūros mokslas ir kultūrinės studijos skiriasi ir požiūriu į autorius, jų reikšmę. Autorius, esąs teksto šaltiniu, suteikia gyvastį, pamatą ir autoritetą

---

17 Frazės iš V. Daujotytės, „Literatūros garbė", *Metai*, nr. 11-12 (1996): 3.

tradiciniam literatūros mokslui bei kritikai. Autorius čia – ir literatūros, ir literatūros mokslo autoriteto ištaka:

> Lietuvių literatūros istorijos yra personalizuotos – autorius stovi savo kūrybos centre, nuo jo į visas puses tiesiasi spinduliai. Negalėčiau šio radialinio principo paneigti, nes, sakysime, epochų, krypčių, žanrų, net stilių organizuojantis principas atrodo labiau dirbtinis, taikomasis, neišvengiamai pritempinėjantis.[18]

Kultūrinės studijos, priešingai, tolinasi nuo autoriaus autoriteto link išcentrintos socialinės produkcijos analizės. Čia autorius ne transcendentinis, bet reliatyvus, ne autonomiškas, bet sąlygotas, apibrėžtas kultūros, socialinės grupės, politinių ir klasinių solidarumų. Kultūrinės studijos, kurių objektu yra ir kasdienybės tekstai (masinių ritualų, ceremonijų, festivalių, televizijos, spaudos, radijo), labiau koncentruojasi ties kolektyviniais tekstais. O ir kultūriniai pokyčiai Lietuvoje, jų tarpe populiarios kultūrinės sferos didėjimas, kreipia analitiko žvilgsnį į tai, kaip kultūra išgyvenama ir įgyvendinama kasdienybėje. Kodėl gi nepatyrinėjus, kaip Maironio tekstai cirkuliuoja šiandienos masinėje kultūroje (pvz.: lietuvių *country* stiliaus atlikėjų repertuaruose)? arba kaip masinio skaitymo autoriai tampa kasdienės kultūros dalimi? arba kaip žiniasklaidos priemonės, jų tarpe ir literatūrinė spauda, tebesigramdo tautinių stereotipų pinklėse?

Su tyrinėjimo objektu susijusi ir laiko problema literatūros moksle ir kultūrinėse studijose. Literatūros mokslas ir kritika apibūdina savo objektą – kanoną ir autorinius

---

18 V. Daujotytė, „Galima ir negalima literatūros istorija", p. 14.

darbus – kaip baigtinį, nukreiptą į praeitį. Nors į kanoninių kūrinių tarpą įterpiami nauji kūriniai, kanono praeitiškumas pabrėžiamas labiau nei jo dabarties pokyčiai (dažnai šitas praeitiškumas įvardinamas kaip tradicija: „Bet iš principo meno kūrybą išlaiko tik konservatyvumas, konservuojanti tradicija."[19])

Kultūrinės studijos mėgina išvengti literatūros mokslo objekto – transcendentinio, autorinio, kanoninio, visada pabrėžiančio tradiciją ir praeitį – ir telktis ties dabartimi kaip svarbiausia tapsmo vieta. Vienas iš kultūros studijų objektų – populiari kultūra – materiali, kolektyviai kuriama, nuolat konstruojama, atnaujinama, nuolat procese. Tačiau tai nereiškia, kad nesidomima praeitimi: praeitis formuoja ir apibrėžia dabartį, praeities reinterpretavimas – svarbus kultūrinėms studijoms kaip disciplinai. Dėl to kultūrinės studijos iš istorijos paraščių iškrapšto „žemosios" kultūros tekstus, neįtilpusius į kanoninės tradicijos rėmus. Reiktų pabrėžti ir tai, kad su laiko problema susijęs ir istorijos supratimas. Tradicinėje literatūros kritikoje istorija suvokiama metafiziškai, kaip savaime reikšmingas procesas; kultūrinės studijos labiau laikosi genealoginio požiūrio: istorija čia regima kaip atsitiktinumų, pertrūkių, netikėtumų, sąlygiškumų grandinė.

Atmesdamos autorystės autoritetą, kultūrinės studijos problemina tautinį, klasinį ir lytinį identitetus. Pavyzdžiui, tyrinėdami populiariąją ar masinę kultūrą ir literatūrą, kultūrinių studijų šalininkai mėgina atverti, kokiais būdais, per kokius mechanizmus pop kultūra, veikiama institucinių ir diskursyvinių socialinių, semio-

---

19 V. Daujotytė, „Išgirsti ir būti išgirstam", *Literatūra ir menas*, nr. 24 (1998 m. birželio 13 d.): 3.

tinių ir pasąmoninių režimų, konstruoja moters ir vyro, tautos ir svetimtaučio, turtuolio ir vargšo stereotipus.

Tradicinio literatūros mokslo ir kritikos lytinis identitetas lieka dominuojančiai vyriškas. Pirmiausia dėl to, kad dauguma autorių – vyrai. Norint sutapatinti autorių ir skaitytoją, visi literatūros mokslo ir kritikos subjektai yra priverčiami įsivaizduoti esą vyriškos lyties.[20] Gal dėl to moterų rašomoje lietuvių kritikoje tiek daug stereotipinių opozicijų tarp vyriškumo ir moteriškumo[21]; nemažai čia ir „dejonių" apie universalias vertybes, apie dalykus, kurie ne skiria, bet vienija, nors iš tikrųjų tos vertybės – vyriškos, dar iš Švietimo amžiaus paveldėtos, remiamos tokių kategorijų kaip nesikeičianti ir universali „žmogiška prigimtis". Visi skirtumai ištrinami, kalbant apie amžinų vertybių hierarchiją, metafizinį autoriaus judesį, transcendentinę įtampą: „Žmogaus individualumas reiškiasi ne konkrečiu įvairumu, o išgrynintu, nuo atsitiktinių apnašų apvalytu bendrumu, sutelktu ne į tai, kas yra visų, o į tai, kas yra virš visų arba anapus visų."[22] Užuot aiškinusis, kaip moterų balsai ir moteriška patirtis yra marginalizuojami kanoniškose literatūros istorijose, tokia kritika užbraukia moteriškų subjektų pozicijas ir skirtumus teiginiais apie humanizmą ir amžinybę. Kitaip ir negalėtų

---

20 Apie panašią situaciją anglų ir amerikiečių kritikoje žr. Antony Easthope, op. cit., p. 39-41.

21 Geras pavyzdys – sunkiai paaiškinamos eilutės su stereotipine moteriškumo bei vyriškumo vartosena: „Iš pirmo žvilgsnio gal labiausiai tinkantys jo [poeto Antano Kalanavičiaus] stiliui epitetai: SUNKUS ir KIETAS. Tačiau tuo pat metu jis: ŠVELNUS, SUBTILUS, net moteriškas. Nors tai vyriška poezija tikrąja žodžio prasme." Onė Baliukonytė, op. cit., p. 90.

22 V. Daujotytė, „ J. Baltrušaitis – metafizinis poetas", p. 104.

būti, kadangi humanizmas, į kurį taip apeliuojama, yra grįstas empiristine-idealistine pasaulio interpretacija (žmogus arba teisingiau vyras čia suvokiamas kaip visų reikšmių, veiksmų ir istorijų šaltinis bei pagrindas).[23] Pastarasis požiūris yra visiškai nepajėgus pripažinti be galo skirtingų patirčių ir subjektyvumų įvairovės. Skirtumai ir įvairovės priimami tik su sąlyga, kad jie bus saugomi ir „balansuojami" griežto žmogiškų atributų universalumo.

Dar daugiau. Absoliutinant tautinį aukštos literatūros kanoną, visa, kas nesiduoda palenkiama visagaliui kanonui, tampa egzotiška, barbariška, baisu, grėsminga. Pradedama priešintis literatūros ir kultūros kasdienėjimui, kartojami užkeikimai apie tamsiąsias žmogaus instinktų ir geidulių sferas. Skundžiamasi tuo, kad iš paraščių ištraukiami menkos vertės tekstai, kad valgių receptai tampa analizės objektu. Šią poziciją neblogai iliustravo tiesiog audringai nediskusinė kai kurių literatūros mokslininkų reakcija į 1998 metų Santaros-Šviesos suvažiavime Anykščiuose skaitytą jauno filosofo pranešimą apie Lietuvos subkultūras. Pranešime paprasčiausiai buvo teigta, kad ne tik siaurai suvokiama etninė kultūra, bet ir gyvuojančios subkultūros vertos tyrinėtojų dėmesio.

Galų gale ribų ir paribių, to, kas akademiška ir kasdieniška, problematika. Literatūros mokslas ir kritika, susikūrę savo akademinę nišą, dedasi vieninga disciplina. Tokia vieninga diskursyvinė strategija ar jos regimybė neįmanoma kultūrinėms studijoms, kurios skolinasi iš daugybės disciplinų: sociologijos, istoriografijos, psichoana-

---

[23] Apie tai žr. įžvalgią ir įtakingą knygą Catherine Belsey, *Critical Practice* (London: Methuen, 1980).

lizės, struktūralizmo, semiotikos, etc. Dėl to kultūrinės studijos dažnai laikomos grėsme konvencionaliam diskursyvinės galios/žinojimo režimui, tiems atskiriems pažinimo būdams, kurie vartoja išimtinai savas procedūras ir objektus.[24]

Dar dažniau nutinka, kad tradicinis literatūros mokslas ir kritika natūralizuoja ir mistifikuoja savo statusą bei diskursą pabrėždami savą kritinę kalbą, jos tikrumą, turtingumą ir supriešindami tą kalbą su metodų įvaldymu. Net nekalbama apie tai, kad net metodo nebuvimas jau pats savaime yra metodas (o ne kažkokios vidinės kalbos balsas). Reikia pasakyti, kad savitos kritikos kalbos, savito balso kaip priešybės „savanaudiškam" metodui, neturinčiam „vidinės kalbos", aukštinimas yra tik priedanga (sąmoninga ar nesąmoninga) jau aptartam empiristiniam kritikos metodui, tapatinančiam patirtį ir žinojimą.[25] Kritikuojant požiūrių į literatūrą ir literatūros istoriją margumyną, lietuvių kritikų kalbama apie tai, kad „nebėra bendrų strategijų ir taktikų".[26] Deja, tame bendrų strategijų ir taktikų ilgesyje švyti tik ta pati absoliutinanti save pozicija, iškelianti savą požiūrį kaip tinkamą modelį visoms kitoms taktikoms. Absoliutinančiai save pozicijai nėra priešpriešų. Jai priešintis galima tik kuriant savus

---

24 Antony Easthope, op. cit., p. 39.

25 Mano teiginius puikiai iliustruoja dalis dabartinės lietuvių literatūros kritikos pavyzdžių. Geriausiai mistifikacijos ir natūralizacijos procesai artikuliuojami Viktorijos Daujotytės kritiniuose straipsniuose. Kai kurie terminai, pvz. „vidinė kalba", „metodo savanaudiškumas" paimti iš jau minėto jos straipsnio. V. Daujotytė, „Išgirsti ir būti išgirstam", p. 3.

26 Apie tai žr. V. Daujotytė, „Galima ir negalima literatūros istorija", p. 15.

kritinius diskursus ir naujai apibrėžiant Lietuvos literatūros bei kultūros tyrinėtojo vaidmenį.

Lietuvių literatūros mokslas ir kritika ganėtinai kategoriškai atskiria akademinę ir kasdieninę sferas, sudvasintą „aš" ir kasdienį „aš". Norima laikyti šitas sferas dichotomiškai atskirtas. Be abejonės, kasdienybės ir nekasdienybės, dvasingumo ir materialumo, dvasios ir kūno atskyrimas kyla iš lietuvių kultūrinės pasąmonės dalykų.[27] Kultūrinės studijos, kad ir nepajėgdamos sugriauti šitos takoskyros, pačiu savo tyrinėjimo objektu – kasdieniai tekstai, tokie kaip dienoraščiai, atsiminimai, filmai, televizija, laikraščiai, reklama, – daugiau dėmesio kreipia į kasdienybę, kasdienybės politiką ir praktiką, kasdienį „aš".

Keletas konkrečių darbų, priskirtinų kultūrinėms studijoms. Kad literatūros analizė gali tapti kultūrinėmis studijomis, gana įtikinamai pademonstruota Cary Nelson straipsnyje „Literatūra kaip kultūrinės studijos: ‚Amerikos' poezija Ispanijos pilietinio karo metu".[28] Straipsnyje

---

27 Šitos opozicijos ryškiausios save mistifikuojančioje kritikoje bei moksle. Štai Daujotytė dažnai samprotauja apie dvasią ir jos priešybę „žmogaus patamsius: geidulius, aistras, kūno potroškius". V. Daujotytė, „Tabu ir ribos", *Metai*, nr. 8-9 (1997): 308. Aiški ir įsigalėjusi kasdienybės bei kažin kokio „aukštesnio" gyvenimo opozicija: „Jurgis Baltrušaitis buvo dviejų gyvenimų (arba dvigubo gyvenimo) žmogus. Daugiau ar mažiau įprasto, išoriško, konvencionalaus ir kito – savyje, savo paties artumoje ir slaptumoje." V. Daujotytė, „J. Baltrušaitis – metafizinis poetas", p. 102. Poetė Onė Baliukonytė nuolat priešpastato „chaotišką kasdienybę" ir dvasios pasaulį kaip dvi nesuderinamas realybes. Op. cit., p. 89-96.

28 Carry Nelson, „Literature as Cultural Studies: ‚American' Poetry of the Spanish Civil War," in Cary Nelson, ed.

Ispanijos pilietinio karo metu rašyti amerikiečių eilėraščiai analizuojami ne kaip mėginimai pasiekti transcendenciją, bet kaip socialiniai, politiniai ir sykiu retoriniai dokumentai. Nelson interpretuoja eilėraščius ne kaip unikalius objektus, bet kaip iš dalies kolektyvinį tarptautinį fenomeną. Vieni įdomiausių tarp kultūrinių studijų darbų, kuriuos skaito gan plati auditorija, yra anglų Renesanso tyrinėtojos, šekspyristės Marjorie Garber knygos *Transvestizmas ir kultūrinės nerimastys* bei *Biseksualumas ir kasdienio gyvenimo erotika*.[29] Remiantis ir aukštos, ir žemos kultūros pavyzdžiais, šiose knygose kūrybingai analizuojami santykiai tarp asmeninio identiteto konfigūracijų, kasdienybės žaismo ir kultūrinių reiškinių bei madų. Itin įžvalgi, intriguojanti yra ir amerikiečių literatūros specialistės Lauren Berlant knyga *Amerikos karalienė vyksta į Vašingtoną: esės apie seksą ir pilietiškumą*. Joje tyrinėjama tai, kaip identiteto, visuomeniškumo, privatumo, viešumo sampratos įsivaizduojamos, išgyvenamos, patiriamos nūdienėje Amerikoje.[30] Minėtina ir filosofė Susan Bordo, knygoje *Sutemų zonos: Slaptas kultūrinių vaizdinių nuo Platono iki O.J. [Simpsono] gyvenimas* įdėmiai žvelgianti į daugialypį kultūrinių įvaizdžių veikimą nūdienėse kul-

---

*Disciplinary and Dissent in Cultural Studies* (New York: Routledge, 1996), p. 63-102.

29 Marjorie Garber, *Vested Interests: Cross-Dressing & Cultural anxiety* (New York: Routledge, 1992) ir *Bisexuality and the Eroticism of Everyday Life* (New York: Simon & Schuster, 1995).

30 Lauren Berlant, *The Queen of America Goes to Washington City: Essays on Sex and Citizenship* (Durham: Duke University Press, 1997).

tūrose.[31] Pabrėžtina, kad minėtus darbus yra parašiusios visuotinai pripažintos literatūrologės ir filosofė, kurių ideologinės, kultūrinės nuostatos gerokai skiriasi. Lietuvoje į kultūrinių studijų akipločius patektų dalis Vytauto Kavolio ir Leonido Donskio darbų, kai kurie leidinyje *Semiotika: šiuolaikinio socialinio diskurso analizė* spausdinami straipsniai (Sauliaus Žuko, Aleksandro Dobrynino, Vaido Šeferio).[32]

Žinoma, kultūrinės studijos negali pažadėti radikalių, staigių pokyčių ir stebuklų. Tačiau, regis, kad šiuo visuotinių nusivylimų, žlugusių vilčių metu, kai vienos politinės grupuotės ir atskiri asmenys mėgina dominuoti viešąją sferą Lietuvoje, siekdami „uždrausti", „išgyvendinti", „nugalėti", „išgryninti", kultūrinės studijos itin reikalingos. Pirmiausia dėl to, kad, kas bebūtų kultūrinių studijų objektas – literatūra, žiniasklaida ar masinė kultūra – jos siekia kritiškai pažvelgti, kaip objektai, diskursai ir praktikos kuria galimybes naujoms pilietiškumo ir tautiškumo erdvėms ar jas riboja. Analitiškai dekonstruodami tas erdves bei viešus identitetus, kuriamus ir reklamuojamus tiek aukštos, tiek populiarios kultūrų, kultūrinių studijų atstovai galėtų mėginti suvokti, kodėl ir kaip kultūra gyvuoja kasdieniniame asmenų gyvenime. Tokie darbai galėtų patraukti ne tik akademinių bendruomenių narius, bet ir įtraukti platesniame viešajame gyvenime dalyvaujantį asmenį.

---

31 Susan Bordo, *Twilight Zones: The Hidden Life of Cultural Images from Plato to O.J.* (Berkeley: University of California Press, 1997).

32 *Semiotika* (Vilnius: Baltos lankos, 1997).

Kuriant masinės komunikacijos priemonių, populiarios bei masinės kultūrų studijų, filmų bei televizijos dirbtuves ir sub-centrus, tyrinėjant sub-kultūras, marginalinių visuomenės grupuočių kūrybą, įmanu praplėsti kultūros ir literatūros tyrinėjimo strategijų plotus. Kaip išsitarta pradžioje, keičiant kultūros ir literatūros tyrinėjimų strategijas, reikia keisti ir dominuojančias pasaulėvokos bei pasaulėjautos formas. Pasikeisti įmanu tik abejojant tradicinio literatūros mokslo prielaidomis, kurios priimamos kaip savaime suprantamos, neginčijamos. Kultūrinės studijos kaip tik ir siekia tai daryti, kadangi jos kaip „alcheminė" disciplina, anot amerikiečių kultūrologo Lawrence Grossbergo, pasirenka metodus ir praktikas pragmatiškai, strategiškai, su aiškia savęs reflektavimo nuostata.[33] Galų gale siekiant įteisinti skirtingas nuo egzistuojančių akademinių diskursų formas ir pasaulėvokas, kurios ir lemia tas formas, privalu daug kritiškiau, aštresniu žvilgsniu žvelgti į visuomeninio ir tautinio simbolizmo erdvę,[34] kuri mums brukte bruka lingvistinius, juridinius, teritorinius, patirtinius dalykus ir dažnai jais mus apgauna.

---

33 Lawrence Grossberg, „Introduction," in Lawrence Grossberg, Cary Nelson and Carla Treichler, eds. *Cultural Studies* (New York: Routledge, 1992), p. 2.

34 Apie tautinės simbolikos reikšmes ir mechanizmus žr. Lauren Berlant knygą *The Anatomy of National Fantasy* (Chicago: The University of Chicago Press, 1991), p. 29-35.

# KŪRYBINIUOSE PASAULIUOSE

## KNYGA APIE KUDIRKOS NAUMIESTĮ

Algimantas Miškinis, *Kudirkos Naumiestis. Istorija ir architektūra.* Vilnius: Leidykla Džiugas, 1998; 352 psl., 132 paveikslai. Redaktorius Rimtautas Garnelis. Leidybą finansavo „Zanavykų" bendrija.

Turinio santrauka: Miesto raidos etapai: pirmasis; antrasis XVI a. vid. – XVII a. vid.; trečiasis iki 1914 m.; ketvirtasis iki 1996 metų. Reziumė anglų ir vokiečių kalbomis. Šaltiniai, literatūra, paaiškinimai. Miesto chronologija. Asmenvardžių ir vietovardžių rodyklės.

1999 m. sukaks 100 metų nuo dr. Vinco Kudirkos mirties Naumiestyje ir 65 metai dabartinio miesto pavadinimo. Anksčiau miestas vadinosi Duliebaičių kaimas (XVI a.), Vladislavovas nuo 1639 m. (lygiagrečiai buvo vadinamas ir Naujuoju miesteliu, taigi, Naumiesčiu. Nuo 1795 m. Naumiestis buvo prijungtas prie Prūsijos ir vadinamas Neustadt.

Autorius Miškinis surado archyvuose ir literatūroje daug detalių iš Kudirkos Naumiesčio istorijos ir apie miesto architektūrinę raidą. Kadangi to miesto pobūdis panašus į kitus nedidelius Užnemunės miestus, tai čia verta pateikti kai kurias istorijos detales. 1639 rugpjūčio 23 d. mokesčių suvestinėje minima 217 gatvių ir aikštės sklypų. Naujojo miesto gyventojai buvo atleisti nuo prievolių iždui ir jiems leista laisvai imti valdiško miško medžiagą statybai. Leista turėti renkamą burmistrą bei suolininkus, statyti rotušę su laikrodžiu, turėti teismą, kurti krautuves ir amatininkų cechus, statyti malūną ant Šešupės ar Širvintos upių ir turėti herbą. Visa tai parodo, kad miestas kūrėsi ne spontaniškai, o tvarkingai pagal to meto įstatymus ar tradiciją. Bažnyčia ar koplyčia įkurta, turbūt, iki 1644 metų karalienės

Cecilijos Renatos. Jinai išdavė ir karmelitų vienuolyno fundacijos aktą.

Naumiestis augo iki 1700-1724 metų Šiaurės karo. Tada miestas buvo sunaikintas, dalis jo gyventojų išmirė per maro epidemiją. 1723 m. apylinkės miestų seniūnas Mykolas Aleksandras Radvila paskelbė universalą, kuriuo leido Naumiestyje ir Virbalyje apsigyventi žydams, atleidžiant juos nuo mokesčių keturiems metams, „kad sklypai nebūtų tušti ir duotų pajamų". Lėtas buvo Naumiesčio atsistatymas, 1736 m. inventoriuje parašyta, kad iš 204 sklypų tik 84 buvo apgyventi. To meto gatvių planas jau buvo stačiakampių kvartalai su aikšte miesto centre. 1774 m. čia gyveno 61 žydų šeima. Iš viso mieste buvo 121 „dūmai" – apie 500 žmonių. Turėjo tris karčiamas. Po penkerių metų gaisras nusiaubė 40 sodybų. Vėl po penkių metų sudegė 50 sodybų iš buvusiųjų 157, jų tarpe žydų 35. Tarp padegėlių buvo daugiau negu 40 prekybininkų: 18 prekiavo smulkiomis prekėmis, trys – linais, po du odomis, medumi ir vašku, po vieną – gyvuliais, vilnomis, dažais, mielėmis, gėrimais, knygomis, grybais, javais, audiniais, pūkais ir plunksnomis, kepurėmis. Buvo devyni amatininkai: auksakalys, keturi siuvėjai, varkalys, knygrišys, skerdėjas, kailiadirbys.

Naumiestyje ėmė kurtis daugiau vokiečių iš Prūsijos. 1800 m. surašyta 2.320 gyventojų, 230 namų. Miestas padidėjo, bet ir vėl degė kelis kartus. Prūsijos valdžia skatino mūrinę statybą su nedegiais stogais, tad 1827 m. jau buvo 33 mūriniai namai iš visų 250. 1806 m. Užnemunė su Naumiesčiu pateko Varšuvos kunigaikštystės valdžion pagal sutartį Tilžėje tarp Napoleono ir caro Aleksandro. Miestas vėl atkuto: po dviejų metų turėjo 2.400 gyventojų (1.800 žydų). Panaikinta lietuvių kalba parapinėje mokykloje, 1845 m. pastatyta evangelikų liuteronų bažnyčia. Tada miestas buvo ypatingai išaugęs, turėjo 5.579 gyventojus (žydų 4.370). Buvo šešios krautuvės, du užvažiuojami namai, trys malūnai, iš viso 351 namas (60 mūrinių). 1855 m. prie Naumiesčio buvo suformuoti du nauji valstybiniai dvarai, Meištų ir Bublelių. Senesniame Lestnistvos dvare augino 12.000 šilkmedžių.

Išaugusio miesto tolesnei raidai poveikį turėjo 1858-1862 m. nutiesto geležinkelio Peterburgas – Varšuva šaka per Kauną į

Karaliaučių. 1867 m. Naumiestis padarytas apskrities centru. Veikė kontrabanda iš Prūsijos. Po keturių metų mieste buvo 6.607 gyventojai. Po to jų mažėjo. Kentėjo nuo gaisrų. XIX a. devintajame dešimtmety Naumiestyje sujudo lietuviška veikla. Buvo aktyvūs knygnešiai, jų rėmėjai ir platintojai. Užnemunės lietuvių vis daugiau emigravo Amerikon. 1895 m. Naumiestyje įsikūrė daktaras Vincas Kudirka. Jis užėmė du kambarius Bernšteino mūriniame name. Jau sirgdamas, Kudirka gyveno mediniame namelyje Skersgatvio gatvelėje. Tuo metu miestan atsikraustė gydytojas Kazys Grinius, dr. J. Bagdonui išsikėlus į Vilkaviškį. Vincas Kudirka mirė 1899.XI.16. Palaidotas Meištų kapinėse. Jono Vileišio iniciatyva Vilniuje buvo pagamintas paminklas V. Kudirkai ir atgabentas į Naumiestį, pastatytas ant jo kapo.

1892-1898 m. buvo sudaromas miesto urbanistinis planas. Visi sklypai sunumeruoti. Amžių sandūroje išleisti pirmieji atvirukai su Naumiesčio vaizdais. 1904 m. mieste buvo tik 3.781 gyventojai. Minimos įmonės: šerių, odos, statybinių medžiagų, maisto produktų, alaus. 1907 m. „Žiburio" draugija atidarė vienklasę mokyklą su dėstomąja lietuvių kalba. 1911 m. per miestą pradėjo važiuoti pirmieji automobiliai. Daugėjo lietuviškų draugijų. Katalikų blaivybės draugija turėjo 265 narius – daugiausiai moterų. Pirmojo pasaulinio karo metu rusų ir vokiečių kariuomenės nuteriojo miestą. Sparčiau atsikurti sutrukdė apskrities centro iškėlimas į Šakius. 1923 metų gyventojų surašymas rodo Naumiestyje su Meištais buvus 3.690 gyventojų. Įkurta daugiau dirbtuvių, kaip emaliuotų indų ir iškabų. Viena po kitos sekė naujos lietuviškos draugijos, dvi prieglaudos, du kino teatrai. Gatvės apšviestos elektra, grįstos akmenimis, su betoniniais šaligatviais. Autorius A. Miškinis pateikė įvairių metų Naumiesčio miesto piniginę apyvartą. 1938 m. Naumiestyje buvo apie 3.200 gyventojų (žydų tik 23%).

Antrojo pasaulinio karo metu Naumiestis labai nukentėjo, gyventojų sumažėjo. Sovietinės okupacijos metu pamažu atsistatė. Pastatyta ir mūrinių komunalinių namų. Nuo 1945 metų apylinkėje buvo aktyvūs lietuviai partizanai. Po 1962 metų pagyvėjo kultūrinis gyvenimas. 1990 m. atstatytas Vytauto – Nepriklausomybės paminklas miesto aikštėje. Miesto gyventojų skaičius

stabilizavosi: 1996 m. sausio 1 d. 2.105 žmonės. *Lietuvių enciklopedijoje* yra dviejų puslapių straipsnis apie Kudirkos Naumiestį. Esminis skirtumas tarp išeivijoje išleistų kraštotyrinių ir enciklopedinių knygų ir Algimanto Miškinio urbanistikos monografijos yra tas, kad Miškinis panaudojo nespausdintus archyvų šaltinius, ko negalima buvo padaryti Amerikoje. Toks mokslišKumas matomas daugelyje profesoriaus Miškinio knygų. Naujausios yra *Lietuvos urbanistika* 1992 m., *Kalvarija* 1994, *Marijampolė* 1995 metais.

*Jurgis Gimbutas*

---

**METMENIMS** aukojo:

**1.000 dol.**
**LIETUVIŲ FONDAS**

**100 dol.**
Ada Sutkuvienė

**50 dol.**
Walter Beržinskas
Dr. Jonas Bilėnas
Jurgis Blekaitis
Eugenia Pakulis
S.S. Slavickai

*Redaguoja:* Violeta Kelertienė, Rimvydas Šilbajoris
Department of Slavic & Baltic Languages & Literatures (m/c 306)
1610 University Hall,
University of Illinois at Chicago
601 South Morgan
Chicago, Illinois 60607-7112

*Redakcijos bendradarbiai:* Egidijus Aleksandravičius, Algirdas Titus Antanaitis, Leonidas Donskis, Mykolas Drunga, Aušra-Marija Jurašienė, Zina Katiliškienė, Algirdas Landsbergis, Ilona Gražytė Maziliauskienė, Icchokas Meras, Algis Mickūnas, Romas Misiūnas, Kostas Ostrauskas, Alina Staknienė, Giedrius Subačius, Donatas Šatas, Vincas Trumpa, Bronius Vaškelis, Tomas Venclova, Albertas Zalatorius, Kęstutis Paulius Žygas

*Dailės priežiūra:* Danas Lapkus

*Techninė redaktorė:* Henrieta Vepštienė

*Šio numerio techniniai bendradarbiai:* Marija Paškevičienė, Vytautas Vepštas

*Administracija:* Marija Paškevičienė
306 55th Place
Downers Grove, IL 60516

*Viršelio projektas:* Vytautas O. Virkau

*Kaina:* pavienio numerio — $8.00. Prenumerata metams (du numeriai) — $15.00. Kanados ir užsienio prenumeratoriai prašomi siųsti čekius JAV valiuta.

Leidžiami AM & M Publications nuo 1959 m. dukart per metus.

Laikydamiesi liberalios politikos, leidėjai ir redaktoriai iš bendradarbių nereikalauja vien tokių minčių, su kuriomis pirmieji visada sutiktų.

Published by AM & M Publications, Non-profit Organization.

ISSN 0543-615X

ALp(LKA)1742
1999, Nr.76